اردو معلم

افادات و ملفوظات

حضرت مولانا عبید اللہ سندھی رحمہ اللہ

مرتبہ

محمد سرور سابق اُستاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

سندھ ساگر اکادمی ○ لاہور
چوک مینار، انارکلی

طبع اوّل :- نومبر ۱۹۷۲ء

ناشر :- محمد صدیق

طابع :- سندھ ساگر اکادمی۔ لاہور

مطبع :- پنجاب آرٹ پریس۔ لاہور

قیمت :- اٹھارہ روپے

"دیکھو! مجھے دیوبند سے کتنی محبت ہے اور میں کتنا سخت دیوبندی ہوں۔ میں مولانا محمد قاسمؒ اور حضرت شیخ الہندؒ کا نام لیتے نہیں تھکتا۔ مجھے ان بزرگوں سے بے حد عقیدت ہے اور میں اپنی علمی و دینی زندگی کو انہیں کا فیض سمجھتا ہوں۔ اب میں دیکھ رہا ہوں کہ زمانہ بدل رہا ہے اور دیوبند کا نظامِ تعلیم اسی فرسودہ ڈگر پر چل رہا ہے۔ میں یہ بھی دیکھتا ہوں کہ موجودہ دیوبندی بعض لغویات میں مبتلا ہیں۔ مجھے ڈر ہے کہ اگر یہی حالات رہے اور دیوبند میں ضروری اصلاح نہ ہوئی تو اس دارالعلوم کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچے گا۔

"میں ان لغویات کے خلاف آواز اٹھاتا ہوں، جن کی زد ان اشخاص پر پڑتی ہے وہ اپنے مفاد کی خاطر مجھے دیوبند کا دشمن گمراہ اور سر پھرا قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ میں دیوبند کا بھلا چاہتا ہوں۔ اپنے اُستادوں کے لگائے ہوئے پودے کو پھلتا پھولتا دیکھنا چاہتا ہوں۔ اس فیضِ علمی و دینی کو جاری و ساری رکھنے کا آرزو مند ہوں۔ میرے نزدیک ضروری اصلاحات کے بغیر یہ چیز ممکن نہیں۔

—— یہ کہتے کہتے مولانا فرمانے لگے۔

"یہ جو تاریخ اسلام میں تم اکثر پڑھتے ہو کہ فلاں مُلحد تھا۔ فلاں زندیق تھا۔ فلاں نے اسلام کو یوں گزند پہنچایا۔ فلاں سے مسلمانوں کو یہ گزند پہنچا وغیرہ وغیرہ۔ تو یاد رکھو ان میں سے اکثر ایسے تھے جو اپنے اپنے زمانے میں مروجہ مفاسد کی اصلاح کرنا چاہتے تھے لیکن برسرِ اقتدار طبقے کے مفادات پر اس سے زد پڑتی تھی چنانچہ اس کی طرف سے ان کے خلاف مذہبی حربہ استعمال کیا گیا اور اس کے جواب میں بھی مذہب ہی میدان میں آیا۔ اس طرح معاشرتی، سیاسی اور اقتصادی اصلاح کی کش مکش مذہبی کش مکش بن گئی اور ایک دوسرے کو مُلحد اور زندیق ٹھہرایا گیا۔ اسلام میں مذہبی فرقوں کی ابتدا کس طرح ہوئی اور الحاد و زندقہ کا چکر یوں چلا!"

مولانا عبید اللہ سندھیؒ

ولادت — ۱۰ر مارچ ۱۸۷۲ء

اظہار اسلام — ۱۵ر اگست ۱۸۸۷ء

حافظ محمد صدیق صاحب بھرچونڈی والوں سے بیعت — ۱۸۸۷ء

مولانا غلام محمد صاحب کے پاس دین پور متصل خان پور میں — ۱۸۸۸ء

دار العلوم دیوبند میں داخلہ — اکتوبر ۱۸۸۸ء

مدرسہ کانپور اور مدرسہ عالیہ رام پور میں — عرصہ سات ماہ

مولانا رشید احمد گنگوہی صاحب اور مولانا شیخ الہند صاحب سے تلمذ — ۱۸۹۰ء

مولانا سید نذیر حسین صاحب سے استماع صحیح بخاری و جامع ترمذی

معاودت سندھ — فروری ۱۸۹۱ء

مولانا تاج محمود صاحب امروٹ ضلع سکھر کی خدمت میں — ۱۸۹۷ء تک

گوٹھ پیر جھنڈا (ضلع حیدر آباد) میں مدرسہ دار الرشاد کا قیام — ۱۹۰۱ء

دیوبند میں واپسی اور جمعیت الانصار کی تاسیس — ۱۹۰۹ء

نظارۃ المعارف دہلی کی بنیاد — ۱۹۱۲ء

ہجرت اگست ۱۹۱۵ء۔ کابل میں آمد اکتوبر ۱۹۱۵ء روس کو روانگی ۲۲ر اکتوبر ۱۹۲۲ء

ماسکو میں قیام — ۱۰ر نومبر ۱۹۲۲ء تا ۲۳ر جولائی ۱۹۲۳ء

ترکی کو روانگی — انقرہ میں چار پانچ ماہ

استنبول میں قیام اواخر ۱۹۲۳ء۔ جون ۱۹۲۶ء

مکہ معظمہ میں آمد — اگست ۱۹۲۶ء

مراجعت ہندوستان — مارچ ۱۹۳۹ء

رحلت — ۲۲ر اگست ۱۹۴۴ء

فہرس

کی جماعتی برتری، سیاسی علیحدگی پسندی ــــ حضرت مجدد کی دعوت کے نتائج۔

(۳) سید احمد شہید :۔ ہندوستانی ولی اللّٰہی تحریک پر یمنی و نجدی اثرات ــــ ایک بنیادی سیاسی انحراف ــــ مہدیت و امامت سے غلط فہمیاں۔

(۴) مولانا محمود حسن ــــ دیوبند اور علی گڑھ کو قریب لانے کی کوششیں۔ دارالعلوم کے اربابِ اہتمام کی سازشیں ــــ مولانا سندھی مجلسِ احتساب کے سامنے ــــ مولانا اشرف علی تھانوی۔ علمائے دیوبند کے دو سیاسی مسلک۔ مولانا محمد قاسم کا مسلک۔

(۵) سر سید احمد خاں ــــ عقلیت و فکری آزادی ــــ مولانا محمد قاسم اور سر سید فکرِ ولی اللّٰہی کے دو وارث، دیوبند و علی گڑھ۔ دونوں میں افسوسناک بعد۔

(۶) حکیم نور الدین ــــ ایک متبحر عالم اور محقق ــــ مرزا غلام احمد ــــ حکیم صاحب کی عقلیت اور مرزا صاحب کے دعاوی ــــ تحریکِ احمدیہ کا مذہبی تاریخی تجزیہ۔

(۷) مولانا محمد علی ــــ ایک انقلابی لیکن شاہ پرست ــــ مولانا محمد علی اور مولانا ابوالکلام آزاد میں رقابت۔ برطانیہ دشمنی اور انگریزی تعلیم یافتہ مسلمان طبقے کی قیادت۔

(۸) علامہ اقبال ــــ جمود پرستی کے خلاف جہاد ــــ پیامِ عمل و اقدام ــــ ایک عظیم شاعر ــــ عجم اور وطنی قومیتوں کی مخالفت ــــ ملتِ اسلامیہ کا تصور ــــ دنیائے اسلام کی سیاسی وحدت کی دعوت ــــ جماعت سے فکری بغاوت اور عملی وابستگی و مطابقت ــــ اسلامی کلچر و ثقافت کا حاصل ــــ حکیمانہ فکر اور جذباتی عقیدت میں کشمکش ــــ قرآن کی حکومت۔

(۹) ڈاکٹر ذاکر حسین خاں ــــ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں مولانا سندھی کا خیر مقدم۔ طبقاتی فرق اور اس کے نتائج ــــ تبلیغی جماعت ــــ مسلمانوں کے اونچے طبقے ــــ مذہبی تعلیم پر یورپی فکر کے اثرات اور ان سے عہدہ برآ ہونے کا طریقہ ــــ جامعہ ملیہ اسلامیہ کیوں ایک عام علمی و فکری تحریک نہ بن سکی ــــ

مسلمانوں کے ہاں ایک مضبوط بورجوازی طبقے کا فقدان ـــ ڈاکٹر محمد اشرف کا تجزیہ ـــ "کہنہ پرستی سے پیر" اسلامی معاشرہ :

ملفوظات

پیش لفظ

۲۲۔ مارچ ۱۹۴۰ء کو آل انڈیا مسلم لیگ نے اپنی قرار دادِ لاہور میں ہندوستان کے مسلم اکثریت والے شمال مغربی اور مشرقی علاقوں میں دو آزاد اور خود مختار ریاستوں کے قیام کا مطالبہ کیا۔ ہندوستان کے مسلمانوں کا یہ مطالبہ کہ انہیں اپنی آبادی کے اکثریت والے علاقوں میں حق خود ارادی کی بنیاد پر اپنے مستقبل کا فیصلہ کرنے کا اختیار ملنا چاہیئے آج کے مسلّمہ سیاسی اصولوں کے عین مطابق تھا۔ کمیونسٹ پارٹی آف انڈیا نے اس مطالبے کی اپنے مخصوص سائنسی اور منطقی انداز سے بڑے وسیع پیمانے پر اس طرح نشر و اشاعت کی کہ مسلمانوں کے تعلیم یافتہ طبقوں کے علاوہ بایاں رجحان رکھنے والے غیر مسلم بھی اس کی تائید کرنے لگے۔ یہ حالات تھے جب راقم الحروف جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی سے طویل رخصت لے کر لاہور آیا تاکہ اپنے صوبے میں لکھنے پڑھنے کے ذریعے کوئی سیاسی کام کیا جائے۔

اتفاق سے لاہور میں ایک روزنامہ میں کام کرنے کا موقع مل گیا۔ ان دنوں سر سکندر حیات خاں پنجاب کے وزیر اعلیٰ تھے۔ وہ وقتاً فوقتاً مسلمان اخبار نویسوں کو اپنے گھر پر مدعو کرتے اور ان سے آزادی و بے تکلفی سے سیاسی معاملات پر باتیں کیا کرتے۔ ۲۶ دسمبر ۱۹۴۲ء کو سر سکندر کا انتقال ہو گیا اور ان کی جگہ صوبے کے انگریز گورنر نے مسلم لیگ پارلیمانی پارٹی کے اس بارے میں کسی فیصلہ کرنے

سے پہلے ہی ملک خضر حیات خاں کو وزیرِ اعلیٰ مقرر کر دیا۔ ۱۹۴۲ء ہی میں قائدِ اعظمؒ نے پہلی بار مسلمانانِ ہند کے ایک عوامی رہنما کی حیثیت سے پنجاب پر "چڑھائی" کی، جس سے سرکاری حلقوں میں کافی سراسیمگی پھیلی۔ انہوں نے پہلی تقریر جالندھر میں کی۔ پھر وہ لائل پور تشریف لے گئے، جہاں مسلم لیگ کے ایک بہت بڑے جلسے کو خطاب کیا۔ سر سکندر بھی اس میں موجود تھے۔ موصوف نے قائدِ اعظمؒ کے بعد تقریر کی اور ان کے سیاسی طریقِ کار سے کچھ اختلاف کیا۔ یاد پڑتا ہے کہ سر سکندر نے اپنی تقریر میں مکّہ سے مدینہ ہجرت فرمانے کے بعد رسولِ اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے وہاں کے مسلمانوں، غیر مسلموں اور یہودیوں پر مشتمل، جس نئی مدنی ریاست کی تشکیل فرمائی تھی، اس کی طرف اشارہ کیا تھا۔

۱۹۳۷ء کے انتخابات میں سر سکندر کی زمیندارہ پارٹی (یونینسٹ پارٹی) نے مسلم لیگ کی مخالفت کی تھی، جس کی وجہ سے مسلم لیگ کے صرف دو امیدوار کامیاب ہوئے تھے، جن میں سے ایک پھر زمیندارہ پارٹی میں شامل ہو گیا تھا۔ ۱۹۳۸ء میں لکھنؤ میں آل انڈیا مسلم لیگ کا اجلاس ہوا، جہاں مولوی فضل الحق کے ساتھ ساتھ سر سکندر بھی اپنی پارٹی کے مسلمان ارکان کے ساتھ مسلم لیگ میں شامل ہو گئے تھے۔ بس شرط یہ تھی کہ صوبے کے داخلی معاملات میں ان کی پارٹی کے مسلمان ارکان پہلے کی طرح "زمیندارہ پارٹی" کی حیثیت سے کام کریں گے اور کُل ہند معاملات میں وہ آل انڈیا مسلم لیگ کی پالیسی کے پابند ہوں گے۔ چنانچہ اس لحاظ سے سر سکندر کی کابینہ "زمیندارہ پارٹی" کی نمائندگی کرتی تھی اور اس میں تین مسلمان وزیرِ اعلیٰ سمیت اور تین غیر مسلم وزیر تھے۔ گویا یہ مسلمانوں، ہندوؤں اور سکھوں کی ملی جلی حکومت تھی، جس کی قیادت ایک مسلمان وزیرِ اعلیٰ کرتا تھا۔

ایک روزنامہ اخبار سے متعلق ہونے کی وجہ سے مجھے مسلم لیگ کے دانشوروں، اہلِ قلم

اور سیاسی کارکنوں کی باتیں سننے اور ان کی سرگرمیوں کو بہت قریب سے دیکھنے کا موقع ملتا تھا۔ پنجاب کے مسلمان تعلیم یافتہ نوجوان طبقے زمیندارہ پارٹی سے، جس نے اب سرکاری مسلم لیگ پارٹی کا جامہ پہن لیا تھا، سخت ناراض تھے۔ اس کے ارکان جن میں سے اکثر بارسوخ زمیندار تھے، گزشتہ بیس سال سے صوبائی اسمبلی میں برابر منتخب ہوتے چلے آرہے تھے۔ انہیں ان گدیوں سے ہٹانے کا صحیح طریقہ تو یہ تھا کہ یہ نوجوان دیہات میں جاتے۔ وہاں کوئی تعمیری کام کرتے۔ عوام کو سیاسی شعور دیتے اور ان کی مدد سے انہیں انتخابات میں ہراتے، جیسا کہ ہندوستان کے مختلف صوبوں میں کانگرس نے کیا تھا۔ لیکن یہ راستہ لمبا تھا اور بہت مشکل بھی۔ ہمارے تعلیم یافتہ نوجوانوں نے مختصر اور آسان راستہ اختیار کیا۔ تعمیری قسم کے ٹھوس سیاسی کام کے بجائے مسلمان عوام کو ساتھ لینے کے لیے انہوں نے مذہب کی جذباتی اپیل کو اپنا ذریعہ بنایا اور اس طرح وہ صوبے کے حکمران "مسلم لیگیوں" کے خلاف سرگرم عمل ہوئے۔ حسن اتفاق سے اس میں انہیں مسلم لیگ کی مرکزی قیادت سے ہر طرح کی اخلاقی مدد بھی ملی۔

اب پنجاب میں ایک طرف ہندو مہا سبھا تھی، جو ہندوؤں کے مستقل مفادات رکھنے والے مال دار طبقے کی نمائندہ تھی۔ دوسری طرف اکالی سکھ تھے، جن کی سیاست سخت مذہبی جنگ جویانہ اور توسیع پسندانہ تھی۔ سر فضل حسین اور ان کے بعد سر سکندر نے غیر مہاسبھائی اور غیر اکالی زراعت پیشہ ہندوؤں اور سکھوں کا تعاون حاصل کر کے ایک مشترکہ حکومت بنائی، جس نے پنجاب کے لیے جہاں تک کہ اس دور کے حالات اجازت دیتے تھے، بہت کچھ کیا۔ خاص کر ہندو بنیوں اور سودی کاروبار کرنے والوں کا زور اسی زمانے میں ٹوٹا اور دیہات میں تعلیم پھیلنے لگی۔ سر سکندر اور ان کے بعد خضر حیات خاں کے خلاف جب

یہ مسلمان تعلیم یافتہ نوجوان حرکت میں آئے اور انہوں نے حصولِ پاکستان کی تحریک کو جذباتی قسم کا مذہبی رنگ دینا شروع کیا تو صوبہ کی فرقہ وارانہ فضا خراب ہونے لگی۔ پنجاب کو ایک قومی نوعیت کی قیادت ہی ایک رکھ سکتی تھی اور یہاں چونکہ مسلمان اکثریت میں تھے اس لیے یہ قیادت پنجابی مسلمان ہی بہم کر سکتے تھے، جیساکہ وہ سر فضل حسین کے زمانے سے کرتے چلے آ رہے تھے۔ مہاسبھا اور اکالیوں کی طرح مسلم اکثریت کی نمائندہ سیاسی پارٹی کے فرقہ پرست بننے سے ایک پنجاب اور پُرامن پنجاب کا وجود خطرے میں پڑ گیا۔ اس صورت میں یہ ناگزیر تھا کہ ایک طرف مسلمان ہوتے۔ دوسری طرف ہندوؤں اور سکھوں کا متحدہ محاذ۔ اور ان میں آپس میں ٹھنی رہتی۔ مذہبی بنیادوں پر سیاسی تنظیموں کا یہ لازمی نتیجہ نکلنا تھا۔

مزید بدقسمتی یہ ہوئی کہ سر فضل حسین اور سر سکندر حیات نے متحدہ پنجاب کو جو مسلم قیادت دی تھی، وہ ان کے جانشین خضر حیات کی سیاسی صلاحیت سے بالاتر ثابت ہوئی اور ان کے بعد مسلمانوں کی جو نوجوان نئی قیادت اُبھری، وہ دوسری راہ پر پڑ گئی۔ پنجاب مسلم اکثریت کا صوبہ تھا۔ یہاں کی نئی مسلم قیادت کا یہ تاریخی فرض تھا کہ وہ مشترکہ معاشی و سیاسی مفادات کی بنیادوں پر غیر مسلم آبادی کا اعتماد و تعاون حاصل کرتی۔ اور اس طرح زمیندارہ پارٹی سے وسیع تر اور عوام کی بہتر نمائندہ سیاسی تنظیم وجود میں لاتی، جو سب لوگوں کے زیادہ سے زیادہ حصے کی فلاح و بہبود کی ضامن ہوتی۔ یوں پنجاب بحیثیت مجموعی آگے بڑھتا۔

ہندوستان کے مسلم اکثریت کے علاقوں کی خودارادی کا مسئلہ مقدم طور پر ایک سیاسی و آئینی مسئلہ تھا۔ مانا کہ اس سے مذہبی جذبات کو بالکل الگ تھلگ رکھنا ناممکن تھا لیکن اگر مسلم اکثریت کے ان علاقوں میں مسلمانوں کی آزاد و خودمختار حکومتیں بننا تھیں تو اس کے لیے ضروری تھا کہ وہاں کی غیر مسلم اقلیتوں کا ان کو

اعتماد و تعاون حاصل ہوتا! انہی دنوں کا ذکر ہے، چودھری چھوٹو رام نے جو خضر حیات کابینہ میں ایک اہم وزیر تھے، ایک مسلمان اخبار نویس کی اس تجویز پر کہ اگر آپ مسلم لیگ کو "مرکز اطاعت" مان لیں تو پھر کوئی جھگڑا نہ رہے، کہا تھا "کوئی ہندو مسلم لیگ کو "مرکز اطاعت" مان کر اپنے عوام کے پاس ووٹ لینے کے لیے نہیں جا سکتا۔" چودھری چھوٹو رام انبالہ ڈویژن کے کاشت کار ہندو جاٹوں کے مسلّمہ لیڈر تھے وہ شروع ہی سے ہندو مہاسبھائیوں اور اکالیوں کے خلاف مسلمانوں کے حلیف تھے اور پنجاب میں بنیوں کا زور توڑنے میں ان کا سب سے بڑا حصہ تھا۔ وہ جاٹ پرست ہوں گے لیکن ہندو فرقہ پرست قطعاً نہیں تھے۔

پنجاب کی نوجوان مسلم قیادت نے زمیندارہ پارٹی کے "مسلم لیگی" حکمرانوں کو گرانے کے لیے حصولِ پاکستان کی جدوجہد کو زیادہ سے زیادہ مذہبی رنگ دینا شروع کر دیا اور اس سلسلے میں اسلامی سیاست و نظام حکومت کے عجیب عجیب نظریے گھڑے گئے۔ بدقسمتی سے کُل ہند سطح پر بھی اس سیاسی جدوجہد کو اسی طرح ایک مذہبی مسئلہ بنایا جا رہا تھا۔ یوں معلوم ہوتا تھا کہ پاکستان کی لڑائی دو قوموں، ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان پورے ہندوستان کے شہروں، قصبوں اور دیہات میں لڑی جائے گی اور یہ لڑائی سیاسی و آئینی نہ تھی بلکہ ایک مذہبی لڑائی تھی، ایک اعتقادی لڑائی تھی اور یہ لڑی بھی جائے گی ایک ملک میں رہنے والوں میں آپس میں، جو گلیوں اور محلوں میں ایک دوسرے کے ہمسائے میں رہتے ہیں۔ دو آزاد و خود مختار مملکتیں بننا تھیں ہندوستان کے شمال مغرب اور مشرق میں۔ اور ایک دوسرے سے دو دو ہاتھ کرنے کی تیاریاں ہو رہی تھیں ان سے دور دراز برعظیم کے شہروں اور قصبوں میں مذہبی منافرت کا ایک طوفان تھا جو اٹھایا جا رہا تھا۔ کسی ایک طرف سے نہیں، بلکہ سب طرف سے۔ مذہب کے مقدس

صحیفوں کے حوالوں سے جو کچھ کہا جا رہا اور لکھا جا رہا تھا اُسے سن کر انسانیت لرز اٹھتی تھی اور خود مذہب کی روح کانپ جاتی تھی۔

کوئی دس ماہ کے قریب میں مذکورہ بالا اخبار سے متعلق رہا۔ جب میں اس سے الگ ہوا تو گردوپیش کے ان حالات سے میں بہت پریشان تھا۔ اس عرصے میں میں نے بہت کچھ سنا، بہت کچھ دیکھا اور کافی خود تجربہ کیا تھا۔ یہ سب چیزیں میرے دل میں ایک جلن اور دماغ میں ایک چبھن چھوڑ گئی تھیں۔ سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ مذہبی بنیادوں پر یہ سیاسی ٹکراؤ اور محاذ آرائی کیا نتائج پیدا کرے گی۔ آنکھوں کے سامنے اندھیرا ہی اندھیرا تھا اور اس میں اگر کچھ دکھائی دیتا تھا تو صرف وحشت ناک تصورات۔ یہ مذہبی سیاست، جسے نفسِ مذہب اور اس کے اعلیٰ مقاصد و آدرشوں سے کسی قسم کا کوئی تعلق نہ رکھنے والے بڑے جوش و خروش کے ساتھ چلا رہے تھے، اس کا خیال کر کے دل میں ہول اٹھتا تھا اور اس کے انجام سے ڈر لگتا تھا۔ پریشانی، مایوسی اور ذہنی اذیت کی یہ حالت تھی، جو میرے لیے محرک بنی اس کتاب کو لکھنے کی، جو اکتوبر ۱۹۴۳ء میں "مولانا عبید اللہ سندھی حالات زندگی، تعلیمات اور سیاسی افکار" کے نام سے شائع ہوئی۔ مولانا سندھی اس طرح کی 'مذہبی سیاست کے سخت مخالف تھے۔ ان کا بنیادی فکر یہ تھا کہ یہ دور ملک و وطن پر قائم قومی، جمہوری اور سیکولر حکومتوں کا ہے اور ایسی حکومتیں اس زمانے میں اسلام کی حقیقی روح اور اس کے عوامی و عالمگیر اصولوں کی صحیح ترجمانی کرتی ہیں۔ وہ عوام کی سیاسی جدوجہد کو فرقہ وارانہ مذہب کے بجائے قومی و معاشی آزادی کی بنیادوں پر چلانے کی دعوت دیتے تھے۔ مولانا سندھی کو ہندوستان کے مسلم اکثریت کے علاقوں کے حق خود ارادی کے مطالبے سے اصولاً اختلاف نہ تھا لیکن ان کے نزدیک "قرار داد لاہور" کے

مطابق یہ حق ان علاقوں کو ملنا چاہیئے نہ کہ کسی خاص مذہب کے لوگوں کو۔ یعنی اس کی اساس ملک و وطن چاہیئے نہ کہ مذہب۔ زمین چاہیئے نہ کہ کوئی مذہبی گروہ بندی۔

اس کتاب کے شائع ہونے کے بعد مولانا مجھ پر اور شفقت فرمانے لگے۔ وہ دل سوزی سے پڑھاتے، گفتگو کرتے تو گھنٹوں کرتے رہتے، نازک سے نازک مسئلے پر اپنے خیالات کا اظہار کرتے۔ کبھی کوئی خاص بات کہتے تو فرما دیتے کہ اسے اس وقت شائع کرنا جب تم فضا ساز گار پاؤ۔ مولانا کے یہ ارشادات راقم الحروف یادداشتوں کی شکل میں قلم بند کرتا جاتا تھا۔ اگست ۱۹۴۲ء میں مولانا نے وفات پائی۔ آخری دنوں میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور وعدہ کیا کہ آپ کے تازہ ارشادات پر مشتمل ایک دوسری کتاب جلد ہی مرتب ہو جائے گی۔ لیکن بدقسمتی سے وہ ان اٹھائیس سالوں میں مرتب نہ ہو سکی۔ اس طویل مدت میں اپنے محترم بزرگ سے کیا ہوا یہ وعدہ مجھے برابر یاد رہا۔ کئی دفعہ میں نے ان یادداشتوں کو نکالا، پڑھا اور انہیں مرتب کرنے کا ارادہ کیا لیکن وہ چیز جسے باطنی تحریک کہتے ہیں اور جو کسی کام کو کرنے پر اس طرح ابھارتی ہے کہ آدمی کو اسے کئے بغیر بن نہیں پڑتا، وہ میسر نہ ہوئی اور یہ کام شروع نہ کیا جا سکا۔

دن گزرتے گئے۔ حالات بدلتے رہے ملک تقسیم ہو گیا۔ اس برعظیم کی ساری صورت ہی تبدیل ہو گئی۔ قیام پاکستان کے ساتھ ہی قائداعظم نے نئی مملکت کی مجلس دستور ساز میں سربراہِ مملکت کی حیثیت سے اپنی پہلی ہی تقریر میں اس امر کی وضاحت کر دی تھی کہ یہ ایک قومی مملکت ہوگی۔ ہر شہری کا اپنا شخصی مذہب ہوگا اور سیاسی لحاظ سے ہندو اور مسلمان اس مملکت کے ایک سے شہری ہوں گے۔ لیکن اس قومی تعمیری سیاست پر مذہبی جذباتی سیاست غالب آئی۔ ملک کے سیاسی استحکام اور عوام کی سماجی بہتری اور معاشی مرفہ الحالی کے بجائے اسلامی

دستور کی نظری بحثیں چھڑ گئیں اور آخر میں ۱۹۷۰ء میں جب پہلے عام انتخابات ہوئے تو اس مذہبی سیاست کا نقطۂ عروج یہ تھا کہ ہمیں سب سے پہلے پاکستان کی نظریاتی سرحدوں کی حفاظت کرنا ہے۔

۱۹۷۱ء میں وہ اندوہ ناک سانحہ ہوا، جس کے نتیجے میں یہ مملکت دو حصوں میں بٹ گئی۔ مسلمانوں کے ہاتھوں مسلمانوں کا بے تحاشا خون بہا اور جو دوسرے سنگدلانہ مظالم ہوئے، ان کی گونج پوری دنیا میں دُور دُور تک پہنچی۔ اس پورے المیہ میں بالعموم ہمارے مذہبی علماء، ان کی اسلامی جماعتوں، روحانی بزرگوں، اسی طرح بڑے بڑے اہلِ قلم، دانشوروں اور ادب و فن کے علمبرداروں کا جو کردار رہا، اسے دیکھ کر مجھے مولانا سندھی کے وہ کلمات یاد آئے جو مذکورہ بالا کتاب میں ۱۹۴۳ء میں چھپ چکے تھے۔

"یہ گھروندے جو تم نے بنا رکھے ہیں اور انہیں تم فلک الافلاک سے بلند سمجھتے ہو، یہ گھروندے زمانے کے ہاتھ سے اب نہیں بچ سکتے۔ تمہارا تمدن، تمہارا سماج، تمہارے افکار، تمہاری سیاست اور تمہاری معاشرت سب کھوکھلی ہو چکی ہے۔ تم اسے اسلامی تمدن کہتے ہو لیکن اس تمدن میں اسلام کا کہیں شائبہ بھی نہیں۔ تم مذہب کا نام لیتے ہو لیکن یہ مذہب محض تمہاری ہٹ دھرمی کا نام ہے۔ مسلمان بنتے ہو تو اسلام کو سمجھو۔ یہ اسلام جسے تم اسلام کہتے ہو، یہ تو کفر سے بھی بدتر ہے۔ تمہارے امیر جاہ پرست ہیں۔ حکمران شہوات میں پڑے ہیں اور غریب طبقے توہمات کا شکار ہو رہے ہیں۔ بدلو ورنہ زمانہ تمہارا نشان تک بھی نہ چھوڑے گا۔ سنبھلو ورنہ مٹا دیئے جاؤ گے۔" (ص ۳۷)

ص ۴۰

اس میں شک نہیں کہ اس جبر و استبداد اور خوں ریزی و سفاکی کے خلاف احتجاج کرتے ہوئے بعض لوگ جیلوں میں گئے لیکن بدقسمتی سے ان میں کوئی ایک بھی عالمِ دین اور روحانی بزرگ نہ تھا۔

قرآن مجید کا ارشاد ہے "کسی قوم کی دشمنی کے باعث انصاف کو ہرگز نہ چھوڑو۔ عدل کرو، یہی بات زیادہ نزدیک ہے تقویٰ کے" (۵ـ۸) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اپنے بھائی کی وہ ظالم ہو یا مظلوم، مدد کرو" عرض کیا گیا "ظالم کی مدد کیسے کریں" ارشاد ہوا "اسے ظلم سے روکنا، یہی اس کی مدد کرنا ہے"۔ تاریخ اسلام کے ہر دور میں ہمیں ایسے علمائے دین، زہاد اور صوفیہ ملتے ہیں، جنہوں نے "سلطان جائر" کے سامنے کلمۂ حق کہہ کر "افضل الجہاد" کیا۔ استبداد اور مطلق العنان بادشاہوں کے اُس طویل دور میں ہمارے یہ بزرگ ان کی زیادتیوں میں روک بنتے تھے۔ اور انہی کی بدولت ان "بے آئین" معاشروں میں ایک قسم کا توازن قائم رہتا تھا۔ ہمارے اس زمانے میں مغرب کی سامراجی سیاست، استحصال پسند معیشت اور ہوسناک معاشرت کی بے اعتدالیوں کو قابو میں رکھنے کے لیے وہاں کا اصلاح شدہ کلیسا جو قابلِ تعریف کام کر رہا ہے، وہ ہمارے سامنے ہے۔

الجزائری مسلمان جب اپنے وطن کی آزادی کے لیے فرانس سے لڑ رہے تھے، کئی عالمی شہرت کے فرانسیسی ادیبوں کے علاوہ مسیحی کیتھولک فرقے کے بہت سے پادری اپنے ظالم اور استعمار پسند ملک کے خلاف مظلوم اور پسے ہوئے الجزائری باغیوں کی ہر طرح سے مدد کر رہے تھے اسی طرح افریقہ میں سفید رنگ یورپی حکومتیں اپنے ہاں کی کالی آبادی کے ساتھ نسل اور رنگ کی بنیاد پر جو غیر مساویانہ اور انسانیت سوز سلوک کرتی ہیں، ان کے خلاف تمام مسیحی کلیسے متحد ہو کر جد و جہد کر رہے ہیں۔ مذہب کا اصل مقصد اور مذہبی آدمی کا صحیح منصب یہی ہوتا ہے۔

سچا مذہب اور سچی روحانیت زندگی کی ابدی اور عالمگیر انسانی قدروں کی حامل ہونے کی بنا پر سیاسیات سے جس کے سامنے قدرتاً خاص علاقے اور اس کے مخصوص گروہ کے معین اور وقتی مفادات ہوتے ہیں، بالاتر رہتی ہے، لیکن ہمارے ہاں یہ ہوا کہ اس سانحہ میں سوائے چند ایک مستثنیات کے علمائے دین اور ان کی جماعتیں، روحانی بزرگ اور مدعیانِ تقویٰ، سیاست والوں کی سطح سے بھی نیچے گر گئے۔ انہوں نے "بطیب خاطر" "سلطان جائر" کی مدد کی۔ اُسے دینی، اخلاقی، روحانی اور جماعتی تائید بہم پہنچائی۔ اس کو سخت سے سخت اقدام پر ابھارا۔ یہ سب کچھ اس امید پر کہ "سلطان جائر" پاکستان کی نظریاتی سرحدوں کو محفوظ کرے گا۔ صحیح اسلامی آئین دے گا۔ پارلیمنٹ میں ان کی اقلیت فرضی انتخابات کے ذریعہ جو سنگینوں کے سائے میں کرائے جا رہے تھے اکثریت میں بدل جائے گی۔ یہ سب کچھ مذہب کے نام پر ہوا، اسلام کے نام سے ہوا اور دنیا کے سب سے آخری اور سچے مذہب کے نام سے ہوا۔ ہمارے اکثر مصنف، ادیب اور دانش ور بھی اسی رو میں بہہ گئے اور وہ بھی جنرل یحییٰ خاں کو قوم کا نجات دہندہ اور پاکستان کی سالمیت اور آئیڈیالوجی کا محافظ ثابت کرنے کے لیے زبان و قلم کے جوہر دکھانے لگے۔

ہماری دینی، روحانی، اخلاقی، تہذیبی، ادبی و سیاسی قدروں کی یہ پوری شکست تھی۔ اس حسرت ناک انجام نے ثابت کر دیا کہ ہماری سیاست شروع ہی سے جن خطوط پر چلتی آ رہی تھی، وہ غلط تھے۔ ہماری معیشت فاسد اور فساد انگیز تھی۔ ہمارا سماج روگی تھا اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ ہمارا مذہبی ذہن مذہب کی اصل روح سے عاری ہو چکا ہے۔ ہمارے مذہبی ادارے اور ہماری مذہبی تنظیمیں اخلاقی حس کھو چکی ہیں۔ ہماری روحانیت یا تو محض رسم پرستی ہے یا

سرے سے نمائش۔ ہمارے دینی علوم کتابوں میں لکھے ہوئے بس الفاظ ہیں جو دہرا دیئے جاتے ہیں۔ ان سے نہ دل جلا پاتے ہیں، نہ دماغ میں روشنی آتی ہے، نہ نفس کا تزکیہ ہوتا ہے اور نہ روح کو پاکیزگی ملتی ہے۔ مذہب جس کا مقدم ترین فرض آدمی کے اندر انسانیت کے شعور کو بیدار کرنا اور اس میں انفرادی و اجتماعی حسِ اخلاقی کو پیدا کرنا ہے وہ ان دینی علوم میں یکسر مفقود ہے۔

اس المناک ماحول اور اس کے اس ہمہ جہتی سنگین بحران میں مولانا سندھی کے وہ تاریخی کلمات یاد آئے، جو انہوں نے کوئی تیس سال پہلے کہے تھے کہ "تمہارا تمدن، تمہارا سماج، تمہارے افکار، تمہاری سیاست اور تمہاری معاشرت سب کھوکھلی ہو چکی ہے" اور یہ کہ ہمیں اس شکست کا کھلے دل سے اعتراف کر لینا چاہیئے، لیکن یہ شکست ہمارے تمدن اور نظام کی شکست ہے، ہمارے فکر کی شکست نہیں۔ اس فکر نے ایک زمانے میں یہ ڈھانچہ اختیار کیا۔ اب وہ ڈھانچہ ٹوٹ چکا ہے۔ جہاز ڈوبنے کے بعد محض اس خیال سے کہ کبھی یہ جہاز ہمارا تھا اور اس کے بل پر ہم سمندر کے سینہ پر دوڑتے پھرتے رہتے، جہاز کے تختوں سے چمٹے رہنا دانش مندوں کا طریقہ نہیں۔ جہاز ڈوب گیا، ہم نے بس بھر کوشش کی کہ وہ نہ ڈوبے۔ میں اور میرے ساتھیوں نے تو اس جہاز کو بچانے کے لیے اپنی جان تک دینے میں بھی دریغ نہ کیا اور آخر وقت تک اس کی خاطر سمندر کی موجوں، آندھیوں اور جھکڑوں سے لڑتے رہے لیکن اب جب کہ یہ جہاز سمندر کے نیچے جا چکا ہے اور اس کو ترانے کی امید موہوم تک باقی نہیں رہی، اس جہاز پر آنسو بہاتے رہنا فہم و فراست سے دیوالیے ہونے کے مترادف ہے۔" صـ ۱۹۵

لیکن اس ضمن میں مولانا سندھی کا یہ بھی ارشاد تھا۔

"اب عقل اور ہمت یہ تقاضا کرتی ہے کہ جس طرح ہم نے پہلے یہ

جہاز بنایا تھا، اب ایک دوسرا جہاز بنا کر کھڑا کر لیں اور جب بھی ہم نیا جہاز بنائیں گے، ظاہر ہے اس کے بنانے میں پچھلے جہاز کے نقش، مہارت اور نمونے سے بڑی مدد لی جائے گی۔"

مولانا سندھی کی وفات کے بعد ان کی یادگار کے طور پر جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں بیت الحکمت کو استوار کرنے کے لیے اس کے جشن سیمیں کے موقع پر ڈاکٹر ذاکر حسین شیخ الجامعہ نے قوم سے مدد کی درخواست کی تھی، جس میں منجملہ اور باتوں کے انہوں نے لکھا تھا:۔

"...... ہمارے فکر مرکزی نے جو تمدن پیدا کیا تھا، جو ادارے قائم کئے تھے، وہ اسی جمود کے عالم میں ہیں۔ حکومت، معیشت، قانون، علوم، فنون جو ہم نے پیدا کیے تھے، وہ حوادثِ زمانہ سے اور افکار بنیادی کی مرکزی حرارت سرد پڑ جانے سے سب کے سب مٹ گئے اور مٹ رہے ہیں۔ ہماری اصلاحی کوششیں ان گرتی ہوئی دیواروں کی جزوی مرمت کرنا چاہتی ہیں، لیکن دیواریں بہت بوسیدہ ہیں اور عمارت بس منہدم ہونے کو ہے۔ ہمارا کام آج یہ نظر آتا ہے کہ انہدام کے انتظار میں وقت گنوائے بغیر اس عمارت کو منہدم فرض کر کے بنیادوں کی استواری کی فکر کریں اور پھر ان بنیادوں پر تعمیر نو کا حوصلہ اپنے اندر پیدا کریں۔ خصوصاً اس وقت کہ مسلمانانِ ہند میں سیاسی اسباب سے اپنے وجود تمدنی کا شعور شدید ہوتا جا رہا ہے......"

یہ درخواست ۱۹۴۶ء میں کی گئی تھی۔ آج تو اس کی ضرورت ہی نہیں رہی کہ ہم اس عمارت کو منہدم "فرض" کریں۔ کیونکہ وہ اس مدت میں عملاً منہدم ہو چکی ہے۔ چنانچہ اب وقت آگیا ہے کہ ہم نئے سرے سے اس کی بنیادوں کو استوار کریں اور ان پر تعمیر نو ہو۔

گرد و پیش کے یہ اذیت ناک حالات و واقعات، یہ مایوس کن مادی ماحول، اور یہ اضطراب انگیز ذہنی فضا تھی، جو محرک بنی حضرت مولانا عبیداللہ سندھیؒ کے افادات وملفوظات مرتب کرنے کی۔ کیونکہ میرے نزدیک موجودہ گھٹا ٹوپ اندھیروں میں ان سے ہمیں روشنی کی وہ کرن مل سکتی ہے، جس کی مدد سے ہم نئی راہیں تلاش کر سکتے اور ان پر چلنے کے قابل ہو سکتے ہیں۔ آج ہمیں نئے فکر اور اس پر زندگی کو نئے سرے سے تعمیر کرنے کی ضرورت ہے۔ مولانا کے افادات وملفوظات میں ان خطوط کی نشان دہی کی گئی ہے، جن کی مدد سے ہم اس کا تعین کر سکتے ہیں۔

پہلی جنگِ عظیم میں ترکی خلافت کی شکست اور مسلمانانِ ہند کی اتحاد اسلام (پان اسلامزم) کی جد و جہد کی ناکامی کے بعد سے مولانا ان مسائل پر برابر غور و خوض کرتے رہے۔ اس دوران میں ان کو کابل میں سات سال کی جلاوطنی کا زمانہ گزار کر ماسکو جانا پڑا، جہاں انھوں نے روس میں خود اپنی آنکھوں سے اشتراکی انقلاب کو بروئے کار آتے دیکھا۔ ماسکو سے وہ انقرہ و استنبول گئے اور پورے تین سال ترکی میں رہ کر مصطفیٰ کمال کے ان انقلابی اقدامات کا مشاہدہ کیا جو وہ پرانی ترکی کو نئی ترکی بنانے میں کر رہے تھے۔ استنبول سے وہ مکہ معظمہ تشریف لے گئے، جہاں امام ابن تیمیہؒ اور شیخ محمد بن عبدالوہابؒ سے انقلابی مصلحین دین کے نام لیوا کچھ ہی عرصہ پہلے برسراقتدار آئے تھے اور جزیرۂ عرب کے ماحول کے مطابق ان کے ہاتھوں شکست و ریخت کے کافی انقلاب آفرین کارنامے انجام پا رہے تھے۔ مولانا کوئی بارہ تیرہ سال مکہ معظمہ میں رہے اور عمر بھر کے نہایت سنگین اور گوناگوں تجربات کے بعد ان کی زندگی کے یہ سال خالصۃً درس و تدریس، تصنیف و تالیف اور غور و فکر میں گزرے۔ حج کے دنوں میں دنیائے اسلام کے ہر حصے سے اہل علم آتے تو مولانا کی ان سے بھی ملاقاتیں ہوتیں۔

اور استفادہ و افادہ کا سلسلہ چلتا۔ بیت اللہ کے جوار میں راقم الحروف ان کی
خدمت میں حاضر ہوا اور جب وہ واپس وطن آئے تو ان کے پاس رہنے کے
برابر مواقع ملے۔ میں ان کے قدموں میں بیٹھا۔ ان سے پڑھا۔ ان کے ارشادات
سنے، اور ان کے اس فیضان کا حاصل یہ کتاب ہے، جو پیش کی جا رہی ہے۔

مولانا فرمایا کرتے تھے کہ جس صنعتی دور میں ہم داخل ہو رہے ہیں، اس
سے پیچھے ہٹنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ہم اس میں آگے جائیں گے اور
آگے جائیں گے۔ اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں۔ اب اگر آپ اس آنے والے صنعتی دور
میں اپنی زندگی سے اسلام کو خارج کرنا نہیں چاہتے، اور اس کی روحانی و اخلاقی قدروں اور
تاریخی و اجتماعی تسلسل کو ضروری سمجھتے ہیں، تو اس فکر کو مشعل راہ بنائیے۔

یہ فکر میرا نہیں، میرا ایجاد کردہ نہیں، یہ دراصل شاہ ولی اللہ صاحب
کا فکر ہے جس کی میں نے آج کے دور کے لیے نئی تعبیر کی ہے۔ مولانا سندھی
کو اس پر اصرار تھا اور وہ ہمیشہ اس نام سے اپنے اس فکر کا تعارف کراتے
تھے وہ اس سلسلے میں شاہ صاحب کی کتابوں کے حوالے دیتے اور اپنے ہر
بنیادی خیال کی اصل کی ان کی تعلیمات میں نشان دہی کرتے۔ مولانا نے سالہا سال
شاہ صاحب کی کتابوں کا غائر مطالعہ کیا تھا۔ اور ولی اللہی فکر کی توضیح و ترتیب
اور تلخیص و تنقید میں اپنی عمر کا بڑا حصہ صرف کیا تھا۔ چنانچہ وہ فرماتے تھے کہ میرے
اس فکر کی تاریخ ہے اور اس تاریخ کے سرے بہت دور ماضی میں جا ملتے
ہیں اس لیے آج کے اسلامی ذہن کو اسے قبول کرنے میں جھجک نہیں ہونی چاہیئے۔

۲۰، اکتوبر

محمد سرور

لاہور

خدمت میں حاضری

۱۹۳۸ء کا سال تھا۔ جناب سیّد ہاشمی فرید آبادی جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں تشریف لائے۔ انہوں نے شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب سے کہا کہ اس دفعہ میں حج کو گیا تھا اور مکہ معظمہ میں مولانا عبیداللہ سندھی صاحب سے ملا تھا۔ وہ کہتے تھے کہ کیا معلوم، مجھے ساری عمر یہیں رہنا پڑے اور وطن میں واپس نہ آسکوں۔ اگر جامعہ سے کوئی آجائے اور مجھ سے کچھ پڑھ لے تو کیا ہی اچھا ہو۔ ذاکر صاحب کے دل کو یہ بات لگی۔ انہیں میں اس کام کے لیے موزوں نظر آیا۔ مجھے طلب کیا گیا اور ارشاد ہوا کہ مولانا عبیداللہ سندھی کے پاس مکہ معظمہ جاؤ۔ حج کا زمانہ بھی ہے۔ جلدی کرو اور فوراً روانہ ہو جاؤ۔

میں دہلی سے بمبئی روانہ ہوا۔ سفر حجاز کا انتظام ہو گیا۔ خوش قسمتی سے ان دنوں جامعہ کے ایک اُستاد اور میرے ساتھی چودھری اکبر علی کے ایک دوست سیّد لال شاہ بخاری جدہ میں نائب قونصل تھے، جن کے ذمے ہندوستان سے جانے والے حاجیوں کا انتظام تھا۔ جدہ میں مَیں ان کے ہاں ٹھہرا۔ اتفاق سے مولانا سندھی سے ان کے بڑے گہرے مراسم نکلے۔ سیّد لال شاہ بخاری کی بیوی مولانا عبدالقادر قصوری کے بڑے صاحبزادے مولانا محی الدین قصوری کی بیوی کی عزیز تھیں۔ مولانا عبدالقادر قصوری نے سیّد لال شاہ بخاری کو تاکید کر رکھی تھی کہ وہ مولانا سندھی کی جو بھی مدد کر سکتے ہیں کریں۔ شاہ صاحب جن کا افسوس ہے، کچھ سال پہلے انتقال ہو گیا، برطانوی حکومت کے ایک افسر ہوتے ہوئے بھی مولانا سندھی کا بہت خیال

رکھتے تھے۔ واقعہ یہ ہے کہ مولانا کو واپس ہندوستان آنے کی اجازت دلوانے میں شاہ صاحب کی کوششوں کا بھی بڑا دخل تھا۔ انہوں نے جدّہ سے حکومت کو مولانا کے بارے میں بڑی اچھی رپورٹیں بھیجیں۔ انہیں کے ذریعے گفت وشنید اور خط وکتابت میں بھی آسانیاں ہوئیں۔ اور اس طرح مولانا سندھی کا اتنی جلد واپس وطن آنا ممکن ہو سکا۔

سیّد لال شاہ بخاری نے ایک دفعہ جدہ میں مجھ سے کہا کہ یہ سب کچھ میں مولانا عبدالقادر قصوری صاحب کے ارشاد کی تعمیل میں کر رہا ہوں۔

جدّہ سے میں مکہ معظمہ پہنچا۔ سیّد لال شاہ بخاری کی قیام گاہ پر مولانا سندھی تشریف لائے۔ میں ان سے ملا، ذاکر صاحب کا خط انہیں دیا۔ وہ اٹھے، قدرے دور جاکر وہ خط پڑھا پھر واپس آئے۔ بہت شفقت فرمائی۔ ارشاد ہوا کہ حج کے دنوں کے بعد ملاقاتیں ہوں گی۔

مولانا سے گو میری یہ پہلی ملاقات تھی، لیکن غائبانہ طور پر میں آپ کو بہت عرصے سے جانتا تھا۔ ۱۹۲۰ء میں جب تحریک خلافت شروع ہوئی تو دوسروں کی طرح میں بھی سرکاری سکول چھوڑ کر آزاد مسلم ہائی سکول گجرات میں آگیا، جسے مولانا سیّد عطاء اللہ شاہ صاحب بخاری نے قائم کیا تھا۔ اس سکول میں ملک نصراللہ خاں عزیز اور ملک حسن علی[1]

---

[1] ملک حسن علی صاحب اپنی کتاب "مشاہدالتوحید" میں لکھتے ہیں:۔

"......... وہ (ایک رفیق تعلیم) مجھے خواجہ عبدالحی صاحبؒ فاروقی ف ۸ر جنوری ۱۹۶۲ء کی خدمت میں لے گیا، جنہوں نے بیرون اکبری دروازہ لاہور احمدیہ بلڈنگ اکھاڑہ بوٹا مل میں ایک مکان کرائے پر لے رکھا تھا۔ رات کے وقت کالجوں کے طالب علم ان کے پاس جمع ہو جاتے۔ اور ایک نرالے اور دل کش انداز میں انہیں قرآن کا درس دیتے۔ ان کے حلقہ درس میں میں نے شریک ہونا شروع کر دیا۔ سکول کے بالکل سامنے شیرانوالی مسجد میں حضرت مولانا احمد علی صاحبؒ کے صبح کے درس میں شریک ہوتا...... خواجہ عبدالحیؒ صاحب اور مولانا احمد علی صاحب دونوں مولانا عبیداللہ سندھیؒ ف ۱۹۴۴ء کے شاگرد ہونے کی وجہ سے ایک ہی چراغ کی دو شمعیں تھیں۔

میرے استاد تھے۔ ان دونوں نے مولانا خواجہ عبدالحی فاروقی سے قرآن مجید کا درس لیا تھا اور وہ مولانا سندھی کے شاگرد تھے۔ سب سے پہلی بار اپنے ان دو محترم استادوں سے میں نے مولانا سندھی کا اسم گرامی سُنا۔ گجرات کے آزاد مسلم ہائی سکول میں ہمارے ایک استاد مولوی فیض میراں تھے۔ وہ روزانہ قریب کے گاؤں سے پیدل چل کر آتے، تہبند باندھتے۔ ان کی زندگی خالص دیہاتی تھی۔ مولوی فیض میراں صاحب کو حضرت شاہ ولی اللہ سے عشق تھا وہ پڑھاتے وقت اکثر حضرت شاہ صاحب کا ذکر کرتے۔ بعض استاد ان سے حجۃ اللہ البالغہ کا درس بھی لیتے تھے۔

غرض سکول ہی کے زمانے میں مولانا سندھی اور حضرت شاہ ولی اللہ کا ذکر ہمارے کانوں میں پہنچا اور اس طرح ان دو بزرگوں سے زندگی میں پہلی بار میرا تعارف ہوا۔

دسویں جماعت کے بعد جامعہ ملیہ اسلامیہ گیا، جو اس وقت علی گڑھ میں تھی۔ وہاں نہ صرف مولانا خواجہ عبدالحی صاحب، بحیثیت اُستاد کے تھے۔ بلکہ مولانا عبیداللہ سندھی کے ایک اور شاگرد ڈاکٹر محمد علی شاہ سندھی بھی تھے، جو خاص طور سے حجۃ اللہ البالغہ کا درس دیا کرتے تھے۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی سے فارغ ہونے کے بعد مصر جانے کا موقع ملا۔ جامعہ ازہر میں داخلہ لیا اور ایسے ہوسٹل میں جگہ ملی کہ جہاں انڈونیشی طلبہ تھے۔ یہ طالب علم اکثر وطن سے پہلے حجاز آتے اور پھر ازہر کا قصد کرتے۔ ایک دفعہ ایک انڈونیشی طالب علم قاہرہ پہنچے، ان کے بارے میں انڈونیشی طلبہ میں بڑے زوروں سے یہ چرچا کیا گیا کہ اس نے مکہ میں کسی "شیخ ہندی" سے پڑھا ہے اور وہ عجیب عجیب باتیں کرتا ہے۔ ایک بات جو اس کے متعلق بڑی مشہور ہوئی، وہ یہ تھی کہ ہمارے شیخ نے کہا ہے کہ صحیح بخاری حدیث کی اصحّ الکتب نہیں، بلکہ اصحّ الکتب امام مالک کی موطا ہے۔ اس انڈونیشی طالب علم نے مکہ میں مولانا سندھی سے استفادہ کیا تھا۔

مناسکِ حج کے سلسلے میں عرفات سے واپسی پر تین دن منیٰ میں قیام کرنا ہوتا ہے۔ یہاں سیّد لال شاہ بخاری کی طرف سے ہندوستانی حاجیوں کی خاطر تواضع کے لیے سرکاری

طور پر خاص اہتمام تھا۔ ان تین دنوں میں ایک دو بار مولانا سندھی بھی وہاں تشریف لائے۔ مجھے ملے اور میری خیریت پوچھی۔ ایک دفعہ آئے تو کچھ لوگ ان سے باتیں کرنے لگے۔ ان دنوں ہندوستان میں مسلم لیگ اور کانگرس میں بڑے زوروں کی ٹھنی ہوئی تھی۔ جہاں بھی چند ہندوستانی مسلمان جمع ہوتے، مسلم لیگ اور کانگرس کی بحث چھڑ جاتی۔ ۳۱ر جنوری ۱۹۳۹ء کا ذکر ہے۔ مولانا بیٹھے ہوئے تھے۔ کسی نے کانگرس کے بارے میں کوئی جملہ کہا۔ مولانا بگڑ گئے۔ فرمانے لگے، میں کانگرسی ہوں۔ ہندوستان سے باہر جہاں بھی میں گیا' اپنے آپ کو بحیثیت انڈین کانگرس مین کے متعارف کرایا۔ اس سے میری عزت ہوئی۔ مجھ پر اعتماد کیا گیا۔ افغانوں نے اعتماد کیا، روسیوں نے اعتماد کیا۔ ترکوں نے اعتماد کیا اور اسی کی وجہ سے کسی کو میرے متعلق کوئی غلط فہمی پیدا نہ ہوئی۔ مجلس میں کافی لوگ تھے۔ مولانا بڑے جلال سے گفتگو فرماتے رہے۔ میں نے دیکھا کسی کو ان کی بات کاٹنے کی جرأت نہ ہوئی۔

یکم فروری کو پھر تشریف لائے۔ معلوم ہوتا ہے کہ کل والی گفتگو کا اثر ذہن میں تھا۔ باتوں باتوں میں فرمانے لگے کہ نبی کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں۔ ایک قومی، دوسری ملّی۔ وطن کی نسبت سے نبی کی تعلیم قومی ہوتی ہے۔ اور اس کی یہ قومی تعلیم اساس بنتی ہے ملّت کی' پوری انسانیت کی۔ وطن کے تعلق کے بغیر کوئی ملت زندگی نہیں پا سکتی۔

منیٰ ہی میں سید لال شاہ بخاری کے ہاں بیٹھے تھے۔ مولانا محمد اسماعیل غزنوی بھی وہاں موجود تھے۔ موصوف نے کہا کہ حضرت! کچھ تفسیرِ قرآن ارشاد ہو۔ مولانا سندھی نے سورہ والعصر پڑھی اور اس کی تفسیر کرتے ہوئے فرمانے لگے۔ تاریخ اس امر کی گواہی دیتی ہے کہ ہر انسان خسارے میں ہے' سوائے اس کے کہ جو ایمان لایا اور اس نے نیک کام کئے۔ یعنی انسان جس چیز کو حق سمجھے' اس پر ثابت قدم رہے۔ اس کے مطابق کام کرے اور خطرات کا مقابلہ کرتا ہوا آگے بڑھے۔ یہ ہے خلاصہ اس سورۃ کا۔

حج کے بعد میرا یہ معمول تھا کہ صبح حضرت مولانا کی خدمت میں ان کے مکان پر حاضر ہو جاتا۔ آپ جو بھی موضوع پسند فرماتے' اس پر گفتگو کرتے۔ یہ گفتگو اکثر نماز ظہر تک

جاری رہتی۔ مولانا کا دروازہ ہر شخص کے لیے کھلا ہوتا تھا۔ اس دوران میں لوگ آتے رہتے۔ وہ سلام عرض کرتے۔ مولانا ان کی خیریت پوچھتے اور اگر کوئی ہندوستان سے کسی کا پیغام لے کر آیا ہوتا تو اس سے وہاں کے حالات پوچھتے۔ یہ سلسلہ برابر جاری رہتا۔

مجھے یاد ہے کہ ایک دن ایک صاحب جن کی چاندنی چوک دہلی میں بساطی کی دوکان تھی، اور ان سے ہم اکثر چیزیں خریدا کرتے تھے۔ وہ مولانا کے پاس بڑی عقیدت سے حاضر ہوئے۔ یہ صاحب بڑے ہنس مکھ اور لطیفہ گو تھے اور ان کے لطیفوں کی وجہ سے دہلی میں ان کی دوکان بہت چلتی تھی۔ یہ صاحب تھوڑی دیر مولانا کے پاس بیٹھے۔ کچھ نذرانہ پیش کیا، دعا کی درخواست کی اور اجازت چاہی۔ حج کے دنوں میں ہندوستان سے آنے والے حاجی اکثر مولانا کی خدمت میں حاضر ہوتے رہتے تھے۔

صبح کی مجلس تو حضرت مولانا کے گھر پر ہوتی۔ عصر کے بعد نماز مغرب سے کچھ پہلے خانہ کعبہ کے صحن میں ایک خاص جگہ پر مولانا جاکر بیٹھ جاتے۔ یہاں چھوٹے چھوٹے کنکر تھے۔ مولانا اپنی اونی عبا بچھا لیتے اور اس پر تشریف رکھتے۔ یہ جگہ مولانا کے لیے مخصوص تھی اور غالباً وہ سالوں سے یہیں بیٹھتے چلے آتے تھے۔ مغرب کی نماز یہاں پڑھتے اور عشاء کی نماز پڑھنے کے بعد گھر جاتے۔ مولانا کے ملنے والے اور عقیدت مند آپ کے اردگرد بیٹھ جاتے۔ حج کے دنوں میں ان کی تعداد کچھ زیادہ ہو جاتی تھی۔ ان میں ہر طرح کے لوگ ہوتے۔ عالم، طالب علم اور بعض اکھڑ قسم کے حاجی بھی۔ ہر شخص جو اس کے دل میں آتا، سوال کرتا اور مولانا اکثر بڑے تحمل اور خوش دلی سے اس کا جواب دیتے۔ مولانا کبھی خود کوئی موضوع لے لیتے اور اس پر گفتگو فرماتے یہ موضوع زیادہ تر عام نوعیت کے ہوتے اور ان پر گفتگو کرتے ہوئے آپ اکثر ہلکا پھلکا انداز اختیار کرتے اور خوش طبعی اور زندہ دلی برتتے۔

اگر کوئی نیا ملنے والا آتا تو اس سے اس کا نام پوچھتے، اس کا حال احوال دریافت کرتے اور اس ضمن میں بات چھڑ جاتی۔ اگر وہ کوئی سوال کرتا تو اس کا جواب دیتے اور اس سلسلے میں بڑی پر لطف باتیں ہو جاتیں۔ کوئی نو وارد ہندوستانی اپنا تعارف کراتا اور کسی شہر یا جگہ کا ذکر کرتا تو مولانا اس کے متعلق اپنے بیتے ہوئے واقعات سنانے لگتے ان واقعات

کے بیان میں حسرت اور شکایت کا کہیں شائبہ نہ ہوتا۔ کبھی کبھی کسی شخص کی نا زیبا بات پر مولانا کچھ جھلا بھی جاتے۔ اس وقت مولانا غصّے میں آجاتے اور سخت باتیں کہنے سے بھی گریز نہ کرتے۔ آپ ہندوستان کے اس وقت کے سیاسی حالات پر بڑی سختی سے تنقید فرماتے لیکن اس میں عموماً شخصیات کے بجائے سیاسی تحریکات اور عام رجحانات کا ذکر کرتے۔ بارہا یہ ہوا کہ ایک آدمی اس مجلس میں آیا۔ مولانا نے مولانا ابوالکلام آزاد یا مولانا سیّد حسین احمد مدنی کا اچھے الفاظ میں ذکر کیا تو اس نے کہا کہ یہ تو کانگرسی ہیں۔ مولانا نے جواب دیا کہ میں بھی کانگرسی ہوں۔ اس پر وہ پوچھتا کہ آپ کانگرس میں کیوں ہیں۔ آپ کو تو لیگ میں ہونا چاہیئے۔ اگر وہ شخص سیدھا سادا سا ہوتا تو اس سے نرمی سے اپنی بات کہتے لیکن اگر وہ وضع قطع سے خود بینی کا شکار نظر آتا تو مولانا کا رویہ سخت ہو جاتا اور اُسے جھاڑ پلا دیتے

ایک دفعہ ایک صاحب آئے۔ انہوں نے حرم کعبہ کے منتظموں کی شکایت کرنی شروع کر دی۔ کہنے لگے کہ میں خانہ کعبہ کے اندر جانا چاہتا تھا۔ اندر جانے کے لیے زینہ پر چڑھا تو شیخ شیبی نے جو کلید بردار تھے، خانہ کعبہ کے اندر جانے کے لیے مجھ سے رقم مانگی۔ میں نے رقم دینے سے انکار کیا تو اس نے مجھے زینے سے اتار دیا اور اندر نہیں جانے دیا۔ اس شخص نے مولانا سے پوچھا کہ کیا کعبہ کے کلید بردار کو اس کا حق ہے کہ وہ ایسا کرے اور کسی کو رقم لیے بغیر خانہ کعبہ کے اندر نہ جانے دے۔

مولانا سندھی نے فرمایا کہ بھائی! جب کسی کو بغیر مقررہ رقم ادا کیے خانہ کعبہ کے اندر جانے کی اجازت نہیں دی جاتی تو اس پر شکایت کیا۔ نہیں اگر خانہ کعبہ کے اندر جانے کا اتنا ہی شوق ہے تو کلید بردار کو مقررہ رقم ادا کر دو۔ مجھے دیکھو، بارہ سال سے یہاں ہوں۔ کوئی دن ایسا نہیں جاتا کہ میں حرم میں نہ آتا ہوں لیکن مجھے کبھی خانہ کعبہ کے اندر جانے کا شوق نہیں ہوا۔ تمہیں اگر اندر جانے کا شوق ہے تو مقررہ رقم ادا کرنے میں جھجک نہیں ہونی چاہیئے۔

جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، مولانا حرم پاک میں بیٹھتے تو اکثر ان کے ارد گرد ملنے والوں

اور عقیدت مندوں کا حلقہ ہوتا۔ لیکن جب کبھی اتفاق سے اکیلے ہوتے تو وہ خاموش
غور و فکر میں ڈوبے ہوئے نظر آتے۔ ایک دفعہ مجھ سے فرمانے لگے کہ فکر صحیح کے لیے
خلوت نفس بہت ضروری ہے۔ اور میرے نزدیک یہ بھی ایک عبادت ہے۔ ارشاد فرمایا
کہ رمضان میں مَیں حرم میں بیٹھتا ہوں اور لوگ تراویح پڑھ رہے ہوتے ہیں۔ میں یہیں اس
جگہ بیٹھا رہتا ہوں۔ اور مجھے اس حالت میں اتنی لذت ملتی ہے کہ شاید تراویح پڑھنے
والوں کو نہ ملتی ہوگی۔ جب سے میں مکّہ میں ہوں، میرا یہی معمول ہے۔

ایک دن کا ذکر ہے، مولانا حسب معمول حرم میں اپنی جگہ پر بیٹھے ہوئے تھے۔
سامنے مختلف ملکوں کے حاجیوں کی ٹولیاں خانہ کعبہ کا طواف کر رہی تھیں۔ ہر ٹولی کے
آگے آگے معلم کا ایک آدمی تھا۔ بعض ٹولیوں کے آگے نو عمر لڑکے تک تھے یہ اونچی
آواز سے عربی میں مسنونہ دعائیں پڑھتے اور اکثر حاجی بغیر سمجھے اور بعض دفعہ غلط سلط یہ
دعائیں دہراتے جاتے تھے۔ مولانا نے یہ منظر دیکھا تو بڑے دکھ کے ساتھ فرمانے لگے کہ
اپنے ربّ کو اپنی مادری زبان میں پکارنا انسان پر بڑا اثر کرتا ہے۔ یہ پکار انسان کے
دل سے نکلتی ہے اور جسم اور روح کے اندر اس کی تاثیر سرایت کر جاتی ہے۔ ان عرب
معلموں نے صرف عربی زبان میں دعاؤں پر زور دے کر حج اور اس کے مناسک کو
بے روح بنا دیا ہے۔ ان مطوفین یعنی طواف کرانے والوں کو دیکھو کہ ان میں سے ایک
ایک کے پیچھے بیس بیس تیس تیس حاجی ہیں۔ معلوم نہیں مطوفین کیا الاپتے ہیں اور یہ
بیچارے حاجی ان کے الاپے ہوئے عربی جملوں کو بے سوچے سمجھے ادا کرتے ہیں نہ مطوف
کے دل سے دعا نکلتی ہے اور نہ حاجی ان دعاؤں کو سمجھتے ہیں۔ اگر کوئی شخص اپنی زبان میں
دعا پڑھے تو یہ مطوف اُسے غضب ناک نظروں سے دیکھنے لگتے ہیں۔[1] اب ہو گیا یہ کہ جیسے

---

[1] سنہ ۱۹۳۰ء میں مصر جاتے ہوئے جدہ تک میں بعض مطوفوں کا ہمسفر رہا۔ اس زمانے میں اس
سفر میں بہت دن لگتے تھے۔ یہ لوگ بڑے مہمان نواز اور دنیا فن تھے۔ مگر ان میں سے اکثر نماز
وغیرہ کے بھی زیادہ پابند نہ تھے لیکن جب کبھی میں ان سے یہ کہتا کہ اپنی مادری زبان میں

جیسے ترک اور ایرانی قومیت و وطنیت میں آگے بڑھیں گے ان میں سے حج کرنے والوں کی تعداد کم ہوتی جائے گی۔ میری قوم کو اس پر مجبور کرنا کہ وہ یہاں اپنے رب کو اپنی زبان میں نہ پکارے یہ میری قوم کی تذلیل ہے۔ میں کبھی اس تذلیل کو برداشت نہیں کروں گا۔ یہ مقدس گھر سب مسلمانوں کا بین المللی مرکز ہے۔ اس میں ترک کا بھی اتنا ہی حق ہے، جتنا ایک عرب کا ہے۔ ایک ایرانی یہاں طواف کرنے کا اتنا ہی حق دار ہے جتنا کہ ایک ہندوستانی، یہ عربوں کی جاگیر نہیں۔

میں یہ مانتا ہوں کہ عربی مسلمانوں کی بین المللی زبان ہے لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ ایک ترک، ایک ایرانی اور ایک ہندوستانی مسلمان اگر یہاں آکر اس گھر کے مالک کو پکارے تو اُسے یہاں اپنی مادری زبان میں پکارنے کا حق نہیں۔ یہ بات اب زیادہ دیر تک نہیں چل سکتی۔ ہم اس مذاق کو اب برداشت نہیں کریں گے۔ یہاں میری قوم کے افراد بکریوں کی طرح ایک مطوف کے پیچھے بھاگے پھرتے ہیں اور بغیر سوچے سمجھے اس کے منہ سے نکلی ہوئی دعائیں دہراتے ہیں۔

مولانا حمید الدین فراہی سے مولانا سندھی کے بڑے دیرینہ تعلقات تھے۔ ان کی طرح مولانا فراہی صاحب کی بھی ساری زندگی قرآن مجید کے مطالعہ و تحقیق میں گزری تھی۔ غالباً دونوں بزرگوں کے ذہنی اور قلبی قرب میں یہ چیز مشترک تھی۔ مولانا سندھی جب واپس وطن آئے تو مولانا فراہی انتقال فرما چکے تھے۔ مولانا سندھی مولانا مرحوم کے گاؤں گئے۔ اور ان کے مدرسہ الاصلاح کو جاکر دیکھا۔

مولانا سندھی نے فرمایا کہ مولانا فراہی حج کے لیے آئے تھے۔ یہاں ان کا اور میرا کافی ساتھ رہا۔ ان سے کافی بحثیں رہیں۔ ایک زمانے کے بعد ان سے ملاقات ہوئی تھی۔

دعائیں ہونی چاہئیں۔ تو وہ بھڑک اٹھتے۔ اور اسے زندقہ، الحاد اور کفر قرار دیتے بعض ان میں سے مذاق میں یہ بھی کہہ دیتے کہ اگر تم نے مکہ میں جاکر ایسی باتیں کیں تو ہم تمہیں ذبح کر دیں گے (دشمن نذ بحک)

مولانا کہنے لگے کہ میں نے محسوس کیا کہ وہ سرزمین حجاز کی تقدیس میں بہت زیادہ مبالغہ کرتے ہیں۔ اور یہاں سے دُور ہونے کا اظہار بڑی حسرت سے کرتے ہیں۔ میں نے انہیں یہ کہتے بھی سُنا کہ سرزمین حجاز سب پر فوقیت رکھتی ہے۔ میں نے کہا۔ مولانا! سب زمین اللہ ہی کی بنائی ہوئی ہے۔ بحیثیت زمین کے ایک کو دوسری پر کیا فوقیت ہو سکتی ہے۔ ہاں اگر سرزمین حجاز کو فوقیت ہے تو وہ اس لیے کہ یہاں خانہ کعبہ ہے۔ یہاں رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام پیدا ہوئے! اور اسلام کا یہاں سے ظہور ہوا۔ ورنہ زمین ہونے کی حیثیت سے سب زمینیں برابر ہیں۔ اس کے مقدس ہونے پر اتنا زور کیوں؟

مولانا سندھی کا اس سے مطلب یہ تھا۔ جیسا کہ غالبؔ نے کہا ہے ؎

ہر اک مکان کو ہے مکیں سے شرف اسدؔ

بعض دفعہ لوگ مولانا سے جب وہ حرم میں بیٹھے ہوتے کچھ بے ڈھب سے بھی سوال کر بیٹھتے تھے۔ باتوں باتوں میں مولانا نے ایک بار فرمایا کہ حکیم نورالدین بہت بڑے عالم قرآن تھے۔ حاضرین میں سے ایک صاحب غصے میں آ گئے۔ اور بڑے ناراض ہو کر کہنے لگے کہ مولانا! وہ تو قادیانی تھے۔ مولانا مسکرائے اور بڑے تحمل سے کہا کہ میں نے کب کہا ہے کہ حکیم نورالدین قادیانی نہیں تھے۔ میں نے جو بات کہی ہے وہ تو صرف اتنی ہے کہ وہ بہت بڑے عالم قرآن تھے۔

اسی طرح ایک دفعہ حرم کی مجلس میں مولانا ابو الکلام آزاد کا ذکر ہو رہا تھا۔ ایک صاحب جو حج کے لیے حال ہی میں ہندوستان سے آئے تھے، طیش میں آ گئے۔ اور بڑے غصے میں یوں پھٹ پڑے:۔ مولانا آزاد شراب پیتے ہیں اور انہوں نے اپنے آپ کو ہندوؤں کے پاس بیچ دیا ہے۔ مولانا سندھی ذرا بھی برہم نہ ہوئے اور نہایت اطمینان سے مسکراتے ہوئے فرمانے لگے کہ وہ شراب پیتے ہوں گے، میں نہیں جانتا لیکن جہاں تک تمہارا یہ کہنا ہے کہ وہ ہندوؤں کے ہاتھ بک گئے تو مجھ جیسا شخص جو انہیں جانتا ہے اور جوانی میں ان کے ساتھ رہا ہے، پورے وثوق سے کہہ سکتا ہے کہ جس آزاد کو میں جانتا ہوں اسے اپنے اوپر اتنا اعتماد ہے اور اپنی بات پر اسے اتنا یقین

ہوتا ہے کہ ہندو تو ایک طرف رہے، وہ خدا کے ہاتھ بھی نہ بکے، یعنی مطلب یہ ہے کہ مولانا آزاد جس مسلک پر ہوتے ہیں، وہ ان کا اپنا مسلک ہوتا ہے۔ وہ اپنے مسلک، کو کسی بڑے آدمی کی خاطر نہیں بدل سکتے۔ ان کا اعتماد علی النفس اور عزت نفس حد سے زیادہ ہے۔

یہ باتیں حرم کے صحن میں ہوئیں۔ دوسرے دن میں نے مولانا کے مکان پر ان سے حکیم نورالدین کے بارے میں مزید تفصیل چاہی۔ فرمانے لگے کہ میں حکیم صاحب سے قادیان میں متعدد بار ملا۔ واقعی وہ بہت بڑے عالم قرآن تھے۔ میں تم سے کہوں، ہندوستان سے باہر میں کئی اسلامی ملکوں میں رہ چکا ہوں اور یہاں مکہ معظمہ میں مختلف ملکوں سے بڑے بڑے مسلمان علماء آتے رہتے ہیں۔ مجھے ان سے ملنے کا اتفاق ہوتا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ میں نے آج تک علوم قرآن کا اتنا بڑا عالم نہیں دیکھا جتنے حکیم نورالدین تھے۔ باقی رہا وہ قادیانی کیوں ہوئے۔ اس پر پھر کبھی باتیں ہوں گی۔

اس ضمن میں مولانا شہاب الدین صاحب کا ایک واقعہ سنیئے۔ مولانا کا ابھی پچھلے دنوں لاہور میں انتقال ہوا ہے۔ آپ ڈاکٹر فضل الرحمٰن کے والد بزرگوار تھے اور دیوبند میں وہ اور مولانا سندھی ایک ہی زمانے میں تھے۔ مولانا شہاب الدین نے بتایا کہ دیوبند سے فارغ ہونے کے بعد میں حکیم نورالدین سے طب پڑھنے قادیان گیا۔ اس دفعہ مولانا سندھی بھی میرے ساتھ تھے۔ مولانا کا حکیم صاحب سے پہلے تعارف تھا۔ ہم جب قادیان پہنچے تو مولانا سندھی نے حکیم صاحب سے بیہقی کی دلائل النبوۃ مانگی، جو انہیں مطالعہ کے لیے مل گئی۔ مولانا شہاب الدین نے فرمایا۔ حکیم صاحب کے پاس بہت بڑا کتب خانہ تھا۔ اور اس میں نادر کتابیں تھیں۔ گو مولانا شہاب الدین حکیم صاحب کی قادیانیت کی وجہ سے ان سے سخت ناراض تھے۔ اور مرحوم نے ان کے خلاف اشعار بھی کہہ رکھے تھے لیکن وہ ان کی ذاتی شرافت، وسعت اخلاق اور علم دوستی کے معترف تھے[1] (مولانا شہاب الدین مرحوم سے میں نے یہ واقعہ ۵، اکتوبر ۶۶ء کو سنا)۔

---

[1] حکیم نورالدین سے مولانا سندھی کی اس علمی عقیدت کی وجہ شاید یہ ہو کہ حکیم صاحب

میں جب مکہ معظمہ میں مولانا سندھی کی خدمت میں پہنچا تو تھوڑا بہت پڑھا لکھا تھا۔
میں نے جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی سے بی۔ اے آنرز (عربیات) کی تھی اور کوئی ساڑھے تین سال

شاہ محمد اسحاق، شاہ محمد اسماعیل شہید اور ان کے خانوادۂ علمی کے بڑے عقیدت مند تھے۔
اور ان کے خلاف کوئی بات نہیں سن سکتے تھے۔ حیاۃ نورالدین (ص۱۶) میں لکھا ہے کہ رامپور
میں جس استاد سے میں نے اصول شاشی اور میبذی پڑھی، ان سے مولوی محمد اسماعیل صاحب
شہید کے بارے میں جھگڑا ہو جاتا۔" ایک دن مولوی صاحب نے مجھ سے کہا کہ تم جو مولوی محمد
اسماعیل صاحب کی اس قدر تعریف کرتے اور اتنی عقیدت رکھتے ہو کیا تم نے انہیں دیکھا ہے۔
میں نے کہا نہیں۔ کہا ہم تو ان سے علم میں زیادہ ہیں۔ میں نے کہا ہاں آپ ان سے علم میں
زیادہ بھی سہی لیکن یہی تو ان کا جذب ہے کہ میں ان کے مقابلے میں آپ کو یا کسی کو نہیں سمجھتا۔
یہ سن کر مولوی صاحب بہت ہی خفا ہو گئے......"
حکیم نورالدین تحصیل علم کے سلسلے میں بھوپال پہنچے تو وہاں منشی جمال الدین جو ریاست کے
مدارالمہام تھے ان پر اتنے مہربان ہو گئے کہ انہوں نے فرمایا کہ آپ میرے پاس
رہیں۔ اور میرے ساتھ ہی کھانا کھائیں۔ جہاں آپ کو پڑھنا ہو گا میں کوشش کروں گا۔ ان
کا ایک توشہ خانہ تھا اس میں رہنے کے لیے جگہ دی اور اپنے مہتمم کتب خانہ کو حکم
دیا کہ کسی کتاب سے ان کو مت روکو......"

منشی جمال الدین صاحب کی اتنی عنایات کے باوجود حکیم صاحب کہتے ہیں کہ ایک روز ان کے
دربار میں" قاضی شہر نے شاہ اسحاق صاحب کی نسبت کوئی سخت لفظ بولا۔ صرف اتنی غیرت
پر میں وہاں سے اٹھ کر چلا آیا۔ کھانے کے وقت میں منشی صاحب یہاں نہ گیا۔ وہ مجھ سے
اتنی محبت کرتے تھے کہ اس روز خود بھی کھانا نہیں کھایا۔" دوسرے دن انہوں نے خود
مجھے ڈھونڈھ نکالا اور بگھی میں بٹھا کر شہر سے باہر لے گئے" اور مجھ سے کہا کہ آپ نے
توکل سے ہمیں بھوکا رکھا۔ میں نے کہا آپ کی محفل میں شاہ اسحاق کی برائی ہوتی ہے اور
میں تو شاہ صاحب کا عاشق ہوں۔" منشی صاحب نے انہیں بتایا کہ "میں نے تو شاہ صاحب

قاہرہ میں جامعہ ازہر میں پڑھا تھا۔ ایک سال میں جامعہ مصریہ قاہرہ میں ڈاکٹر طہٰ حسین احمد امین اور بعض دوسرے اساتذہ کے محاضرات (لیکچرز) میں بیٹھا تھا۔ واپسی پر تقریباً چار سال تک جامعہ میں پڑھا چکا تھا۔ تھوڑا بہت عام مطالعہ بھی تھا۔ اور سب سے بڑی بات یہ کہ جامعہ کا علمی ماحول میسر تھا، جہاں بڑے بڑے علماء و فضلا موجود تھے، جن سے استفادہ کا پورا موقع ملا تھا اس کے باوجود واقعہ یہ ہے کہ جب میں مولانا کی خدمت میں ان کے گھر پر حاضر

کی خدمت میں قرآن شریف پڑھا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ میں شاہ صاحب کا بہت معتقد ہوں، لیکن وہ ایک سرکاری معاملہ تھا۔ جس میں اس وقت مجھ کو بولنا مناسب نہ تھا"۔۔۔

ء اہنی منشی محمد جمال الدین کی اعانت سے شاہ ولی اللہ کی بعض اہم کتابیں طبع ہوئیں۔

بھوپال جاتے ہوئے حکیم نورالدین ایک ایسی جگہ سے گزرے جس کے متعلق حیاۃ نورالدین صفحہ ۸۰ میں لکھا ہے، "اسی راستہ میں مَیں نے حضرت شاہ وجیہ الدین کے (جو ہمارے شیخ المشائخ شاہ ولی اللہ صاحب کے بڑے تھے)، گنج شہیداں کو دیکھنے اور عبرت حاصل کرنے میں بہت فائدہ اٹھایا"۔

مکہ معظمہ میں تحصیل علم کے بعد حکیم صاحب نے مدینہ منورہ کا قصد کیا۔ اس کا ذکر کرتے ہوئے حیات نورالدین صہ ۹۸ میں لکھا ہے:۔

"حضرت شیخ المشائخ پیرو مرشد حضرت شاہ عبدالغنی رحمۃ اللہ علیہ سے نیاز حاصل ہوا۔ (مکہ معظمہ میں) اور اس طبیب روح کے باعث مدینہ گیا۔ اور ان کے حضور بہت مدت رہا۔۔۔۔۔"

حضرت شاہ عبدالغنی مجددی، مولانا شاہ محمد اسحاق کے شاگرد تھے۔ اور بقول مولانا سندھی وہ دہلی میں شاہ صاحب کی نمائندگی کرتے تھے۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کے بعد وہ ہجرت کر کے مدینہ منورہ چلے گئے اور وہیں وفات پائی۔ مولانا سندھی کے نزدیک ۱۸۵۲ء میں مولانا محمد قاسم اور مولانا رشید احمد گنگوہی نے انہیں شاہ عبدالغنی سے حدیث کی سند لی۔

ہوتا۔ وہ گفتگو شروع کرتے اور بعض دفعہ مسلسل کئی کئی گھنٹے بولتے رہتے تو میری یہ حالت ہو جاتی کہ جیسے جو کچھ پہلے پڑھا تھا، وہ ذہن سے دُھل گیا ہے، اور یہ جواب سن رہا ہوں، اس کا کچھ اتہ پتہ نہیں چلتا۔ ہندوستان کی سیاسیات پر باتیں کرتے۔ عربوں اور ترکوں کا ذکر آتا۔ اسلام کی تاریخ کا جائزہ لیا جاتا۔ قرآن کے بعض نکات ارشاد فرماتے۔ روایات پر جرح ہوتی۔ قدیم معتقدات پر تنقید کرتے۔ غرض نو بہ نو افکار و خیالات کا ایک سیلاب تھا، جو مضبوط بند توڑ کر بڑی بڑی سیاسی و دینی شخصیات، صدیوں کے مروجہ عقائد و روایات اور تاریخی عقیدتوں اور نظریات کو اپنے زبردست دھارے میں بہائے لے جاتا محسوس ہوتا۔ اس دوران میں مَیں بہت کم بولتا بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ مجھے یہ جرأت نہیں ہوتی تھی کہ جب مولانا اس عالم جذب میں گفتگو فرما رہے ہوں تو میں ان کے سامنے زبان کھول سکوں۔ ایک دماغ جس میں اسلام کا سارا نقلی و عقلی سرمایہ علم ہو اور اس میں برسوں کے بڑے بڑے عملی و سیاسی، سنگین اور تلخ تجربے بھی شامل ہوں، ایک دل جو ماضی اور حال کے شدید صدموں سے دکھی ہو۔ آنکھیں جو آنے والے دور کی ہولناکیاں دیکھ رہی ہوں۔ یہ احساس کہ کسی کو ان خطرات کی فکر نہیں اور سب وقتی اور غیر اہم باتوں میں الجھے ہوئے ہیں۔ ایک عام مایوسی اور اس پر قدرتاً انتہائی برہمی اور ساتھ ہی یہ جذبہ کہ اگر میری باتیں سن لی جائیں اور مجھے کام کا موقع ملے تو میں کشتی کو منجدھار سے نکال کر سلامتی کے ساحل کی طرف لے جا سکتا ہوں۔ ایک طرف اپنے اوپر یہ یقین اور دوسری طرف گرد و پیش کے اتنے مایوس کن حالات اور ان میں اپنے لیے کہیں سے بھی سازگاری کی کوئی امید کی کرن نظر نہیں آ رہی۔ مختصراً یہ کیفیت ہوتی تھی مولانا کی جب وہ کبھی کبھی مجھ سے کئی کئی گھنٹے خطاب فرماتے۔ میں دم بخود ہوتا اور وہ بولتے جاتے۔ ان کے الفاظ انگارے ہوتے۔ ان کے افکار میرے ذہن و قلب کے پہلے کے بنے ہوئے بتوں کو مسمار کرتے جاتے، شخصی بتوں کو، روایاتی بتوں اور اعتقادی بتوں کو بلکہ ان فکری ضربوں سے خود میری اپنی شخصیت بھی جو اتنے برسوں کی جانکاہی اور کئی عوامل و محرکات سے بھلی بری بنی تھی، ٹوٹ پھوٹ کر رہ گئی۔

سچی بات یہ ہے کہ مولانا سندھی کی خدمت میں میری حاضری پہلے پہل تو میرے لیے تخریب ہی کی حامل بنی۔ پہلے کے نقش اور تاثرات ذہن و قلب سے مٹے زیادہ اور نئے بنے کم۔ اور دوسرے الفاظ میں یہ "لا" کا عمل تھا تاکہ "الا" کی راہ صاف ہو سکے۔

حج کے دوران میں اور اس کے مناسک ادا کرتے وقت اکثر حاجی جو جو کچھ کرتے ہیں اور صدیوں کی مقدس و تاریخی روایات جس طرح توہمات کا شکار ہو گئی ہیں، مولانا انہیں دیکھتے اور کڑھتے، فرماتے دیکھو یہ حج جو ایک اجتماعی عمل ہے، اب نفسی نفسی کا منظر پیش کرتا ہے۔ ہر شخص اپنے گناہ بخشوانے کے لیے سرگرم ہے۔ ہر چیز میں مادیت آ گئی ہے۔ دین کی اصل روح سے کس قدر دُوری ہے۔ دنیا کے ہر حصے سے اتنے ذوق و شوق اور اتنی عقیدت سے اللہ کے گھر کی زیارت کو آنا، یہ کتنا پاکیزہ اور بلندی بخشنے والا جذبہ ہے، لیکن یہاں اس جذبہ کی جس طرح مٹی پلید ہوتی ہے، وہ بھی دیکھو۔ اس کا بعض لوگوں پر سخت ردّ عمل ہوتا ہے۔ وہ عام لوگوں کے خیالات کے مطابق پہلے سے زیادہ سنگدل ہو جاتے ہیں۔ اور حج کا ان پر الٹا اثر ہوتا ہے۔

یہ ذکر کرتے کرتے فرمانے لگے کہ تقدس بھی ایک مصیبت ہے۔ توہمات اور بے سروپا روایات قدامت کا جامہ پہن کر مقدس بن جاتی ہیں۔ ان کے سامنے نہ ذہن کام کرتا ہے۔ اور نہ آنکھیں ٹھوس حقیقتوں کو دیکھ سکتی ہیں۔ قرآن مجید کو دیکھو وہ جتنا زیادہ چھپتا جا رہا ہے، اتنی ہی مسلمانوں میں انتشار ذہنی اور پریشاں نظری بڑھتی جا رہی ہے۔ کیوں! اس لیے کہ اسے سمجھنے سمجھانے اور اس پر عمل کرنے کے مقابلے میں اس کے تقدس پر زیادہ زور دیا جاتا ہے۔ تقدس، تقدس۔ یہ ایک عذاب بن گیا ہے۔ فلاں لباس مقدس ہے، داڑھی مقدس ہے، اسی طرح اٹھنا بیٹھنا مقدس ہے۔ فلاں زبان مقدس ہے، عربی مقدس ہے[1]۔ اس میں دعا کرو تو اللہ جلد قبول کرتا

---

[1] مولانا سندھی حسب معمول حرم میں بیٹھے تھے۔ بعض ہندوستانی حاجی مولانا سے شکایت کرنے لگے کہ عرب ہمارے علماء کو خاطر میں نہیں لاتے اور جوان کی طرح عربی بولنے کی مہارت

سے بے غرض ملت کے دماغ کو اس تقدس نے عملاً اپاہج کر کے رکھ دیا ہے۔ اور اس نے سوچنے کی قوتیں سلب کر لی ہیں۔

حج کے دوران میں بعض توہم پرست عقیدت مندوں کی طرف سے بالعموم جو کچھ ہوتا ہے، خود مجھ پر بھی اس کا بہت اثر ہوا۔ خانہ کعبہ کی عمارت سے بالکل متصل ایک چھوٹا سا احاطہ ہے، جسے حطیم کہتے ہیں۔ اس کے متعلق مشہور ہے کہ اس میں جو دعا مانگی جائے وہ قبول ہوتی ہے۔ مغرب کی نماز میں جیسے ہی نمازی فرض ادا کر کے سلام پھیرتے ہیں ہر شخص یہ کوشش کرتا ہے کہ وہ دوسروں سے پہلے اس احاطہ میں پہنچے۔ اسی طرح حجراسود کو بوسہ دینے کے لیے وہ دھکا پیل ہوتی ہے کہ سنتری کو ڈنڈا استعمال کرنا پڑتا ہے۔ منیٰ میں قربانی کرتے اور شیطانوں پر کنکر پھینکتے وقت جو کچھ ہوتا ہے اس سے بھی طبیعت بڑی منغض ہوتی ہے۔ اصل روح کو چھوڑ کر محض ظاہری رسموں کو پورا کرنے پر جو حد سے زیادہ زور دیا جاتا ہے، وہ کافی اذیت بخش ہے مثلاً وہ حاجی جو نقاہت یا کسی بیماری کی وجہ سے خانہ کعبہ کا خود اپنے پاؤں پر طواف نہیں کر سکتے وہ چار پائیوں پر لیٹ کر جنہیں

نہیں رکھتا، اُسے وہ عالم ماننے کے لیے تیار نہیں ہوتے۔ مولانا نے فرمایا کہ ایک دفعہ یہیں ایک عرب عالم نے مجھ سے کہا کہ امام ابو حنیفہ عربی نہیں جانتے تھے۔ میں نے جواب دیا، ہو سکتا ہے وہ عربی زبان پر عبور نہ رکھتے ہوں لیکن اسلام اور اسلام کی فقہ پر تو انہیں عبور تھا۔ مجھے دیکھو میں تم سے کم عربی زبان جانتا ہوں۔ لیکن قرآن تو تم سے بہتر سمجھتا ہوں۔ بات یہ ہے کہ محض زبان کسی چیز کو سمجھنے کے لیے کافی نہیں ہوتی۔ اس کے لیے ذہنی سطح بھی بلند ہونی چاہیئے۔ زبان کو اہم اور مضمون کو کم اہم سمجھنا صحیح نہیں۔

ا۔ مولانا نے ایک دفعہ فرمایا بچپن میں اسلام کا اعلان کرنے سے قبل میں ایک عربی مدرسہ میں رات کو جاتا تھا صرف کا پہلا سبق "بدان اسعدک اللہ" شروع کرتے وقت مولوی صاحب نے کہا کہ عربی میں " اسعدک اللہ" دعا اس لیے ہے کہ "الدعاء بالعربیۃ اسرع اللہ اجابۃ" (عربی میں دعا جلد قبول ہوتی ہے)۔

حمالّ یا مزدور اٹھائے ہوتے ہیں، طواف کرتے ہیں۔ یہ منظر بڑا مضحکہ خیز ہوتا ہے۔ اسی طرح بعض اور رسوم جو حج سے متعلق روایتاً چلی آتی ہیں، انہیں ادا کرنے پر بہت زیادہ زور دیا جاتا ہے لیکن حج کی جو اصل روح ہے۔ اور اس سے جو مقصود حضرت شاہ ولی اللہ کے الفاظ میں یہ "بیت اللہ کی تعظیم کرکے اللہ تعالیٰ کی تعظیم کرنا، اعلاء کلمۂ حق، سنت ابراہیمؑ کی موافقت اور اس کی یاد تازہ کرنا اور اللہ کی نعمتوں کو یاد کرنا ہے"۔ اس کی طرف بہت کم دھیان دیا جاتا ہے۔ میں جب حج سے وطن واپس آرہا تھا۔ تو جہاز میں اُدھیڑ عمر کے ایک نجدی سے جو خالص نجدی تھا۔ لیکن تھا وہ پڑھا لکھا، دوستی ہوگئی۔ دونوں کو کئی دن تک جہاز میں ساتھ رہنا پڑا۔ وہ آنکھوں کا علاج کرانے بمبئی آرہا تھا۔ میں نے جب حج کے بارے میں اپنا تلخ ردّ عمل اُسے بتایا اور ارباب اختیار کی بے حسی اور بے پروائی کا اس سے ذکر کیا تو وہ کہنے لگا کہ کیا تم نے کسی عرب شاعر کا یہ شعر نہیں سُنا۔

ولقد دخلتُ فی الحجاز مُوَحِّداً
وَخَرجتُ منها مزعزع الایمان

(میں حجاز آیا تو موحد تھا۔ اور اس سے جانے لگا تو میرا ایمان ڈانواں ڈول تھا)

یاد رہے، مولانا سندھی کوئی بارہ تیرہ سال کے قریب اس ماحول میں رہے۔ اور اس ماحول کی تکلیف دہ صورت حالات کا ان پر جو اثر ہوا ہوگا، اس کا اندازہ کرنا مشکل نہیں۔ مقامات مقدسہ کی تاریخی و دینی عظمت اور ان سے جو روحانی فیوض حاصل ہوتے ہیں، وہ اپنی جگہ لیکن یہاں آکر عقیدت مند جس قسم کی ظاہر پرستی اور توہم پسندی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ ایک حساس آدمی اس سے کیسے بد دل نہیں ہوگا۔ بدقسمتی سے نماز کی طرح حج بھی ایک رسم بن گئی ہے۔ بے روح رسم جس میں حج کے مناسک پر تو حد سے زیادہ زور دیا جاتا ہے لیکن ان سے جو اصل مقصود ہے، اس کی طرف کسی کی توجہ نہیں جاتی۔

مکّہ معظمہ میں علمی و سیاسی دلچسپیاں

مکّہ معظمہ میں مولانا سندھی کے مکان پر اُردو کی نئی سے نئی کتابوں اور تازہ رسائل کے علاوہ عربی کی جدید مطبوعات کا بھی اچھا خاصا ذخیرہ نظر آتا تھا۔ دھلی کے مشہور تاجر خاندان حاجی علی جان والوں میں سے ایک صاحب شیخ عبدالوہاب دہلوی تھے، جن کا مکّہ معظمہ میں کاروبار تھا۔ انہوں نے مولانا سندھی سے پڑھا تھا۔ اور اپنے آپ کو حضرت مولانا کا "تلمیذ" لکھتے تھے۔ شیخ عبدالوہاب کا بہت اچھا کتب خانہ تھا اور وہ عربی اور اردو کی جدید سے جدید کتابیں منگوایا کرتے تھے۔ مولانا کے مکان پہ جو کتابیں تھیں، وہ در اصل شیخ عبدالوہاب دہلوی ہی منگوایا کرتے تھے۔ یہ صاحب مولانا سندھی کی ہر طرح سے امداد کرتے تھے۔ اس طرح سے علمی امداد بھی اور ضرورت کے وقت مالی امداد بھی۔ دہلی کے اس تاجر خاندان کی بڑی شاندار تاریخ ہے۔ جس زمانے میں کہ بنک نہیں ہوتے تھے۔ لوگ انہیں دہلی میں روپیہ دیتے اور وہ ان کو مکہ معظمہ میں مل جاتا۔ اس زمانے میں دہلی اور مکّہ میں ان کا وسیع کاروبار تھا۔

مولانا سیّد حسین احمد صاحب مدنی اپنی خود نوشت سوانح حیات "نقش حیات" میں اس خاندان کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :"مکہ معظمہ میں بہت سے ہندوستانی تاجر کاروبار کرتے ہیں، مگر دہلی کے تاجر حاجی علی جان مرحوم کے خاندان کی وہاں خصوصی حیثیت ہے۔ تجارت بھی ان کی بڑے پیمانے پہ ہے۔ اور دین داری اور علمی حیثیت بھی اونچی ہے۔ اہل شہر اور حکام میں بھی عزت کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں۔

اس خاندان کا حضرت سیّد احمد شہیدؒ اور ان کے متبعین، مجاہدینِ ستھیانہ وغیرہ سے بھی قدیمی تعلق ہے اس لیے حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ حافظ عبدالجبار صاحب سے جو کہ اس خاندان میں معمر، سمجھ دار اور امتیازی حیثیت رکھتے تھے، ملے اور ان سے معاملات ذکر کر کے گورنر حجاز غالب پاشا سے ملاقات کرانے کی استدعا کی ...."

یہ پہلی جنگِ عظیم کے دنوں کی بات ہے، جب حضرت شیخ الہند حجاز تشریف لے گئے تھے۔ اس وقت حجاز پر ترکوں کی حکومت تھی۔

انہیں حافظ عبدالجبار صاحب دہلوی کے فرزند شیخ عبدالوہاب دہلوی تھے، جنہوں نے مولانا سندھی کی ان کے دورانِ قیام مکہ میں ہر طرح کی مدد کی مولانا سندھی کے علمی کاموں میں شیخ عبدالوہاب دہلوی برابر شریک ہوتے تھے۔ مولانا سات سال کابل رہے تھے۔ موجودہ فرمانروائے افغانستان کے والد نادر شاہ جو اس وقت بادشاہ نہیں تھے، مولانا کے ان سے گہرے روابط تھے۔ نادر شاہ جب بادشاہ بنے تو انہوں نے ایک رقم مولانا کے لیے مکہ بھجوائی۔ آپ نے اس رقم سے شیخ عبدالوہاب کے ساتھ مل کر شاہ ولی اللہ کی عربی شرح الموطّا "المسوی من احادیث الموطّا" مکہ معظمہ سے دو جلدوں میں شائع کی۔ میں نے اپنے مکہ کے قیام میں جو بہت مختصر تھا کئی بار شیخ عبدالوہاب دہلوی کو حضرت مولانا سے پڑھتے اور استفادہ کرتے دیکھا۔

مجھے معلوم ہوا کہ مولانا کہیں ہمیشہ اس تلاش میں رہتے تھے کہ کوئی پڑھنے والا مل جائے جسے وہ پڑھا سکیں۔ اگر کوئی تعلیم یافتہ ہندوستانی آجاتا تو اس کا آنا وہ ایک بہت بڑی نعمت سمجھتے اور اُسے دن رات پڑھاتے رہتے۔ مشہور روسی ترک عالم شیخ موسیٰ جار اللہ جنہیں سٹالن نے جلاوطن کر دیا تھا پھرتے پھراتے مکہ پہنچے وہاں ان کی مولانا سندھی سے ملاقات ہوئی۔ اس سے پہلے جب مولانا روس گئے تھے تو وہ شیخ موسیٰ جار اللہ سے ملے تھے بلکہ ان کے گھر پر بھی قیام فرمایا تھا۔

اب جو یہ دونوں بزرگ مکہ میں ملے تو شیخ جار اللہ نے مولانا سے قرآن پڑھنے کی خواہش کی۔ چنانچہ مولانا نے سارا قرآن شیخ کو پڑھایا۔ موصوف نے مولانا کی یہ ساری تفسیر عربی زبان میں تلمبند کرلی۔ جب شیخ جار اللہ ہندوستان آئے تو ان کی اس تفسیر کی بہت سی نقلیں کی گئیں، جو کئی کتب خانوں میں اب موجود ہیں۔

شیخ موسیٰ جار اللہ عالم اسلام کی ایک مشہور شخصیت تھے۔ ان کی تصنیفات عربی، فارسی اور ترکی میں ہیں۔ مصر کے علمی و دینی حلقوں میں وہ آج سے نصف صدی سے بھی قبل بڑے معروف تھے ان کی آخری عمر ہندوستان میں گزری۔ دوسری جنگ عظیم میں سوویت یونین کے ایما پر انہیں نظر بند کر دیا گیا تھا۔ نظر بندی کے زمانے میں بھی انہوں نے کئی کتابیں لکھیں شیخ جار اللہ مولانا سے پہلے ہندوستان آگئے تھے۔ اور سب سے پہلے انہوں ہی نے یہاں آکر بتایا کہ مکہ میں جو شیخ عبید اللہ سندھی جلاوطن ہیں، وہ بہت بڑے عالم محقق اور مجدد ہیں

مولانا سندھی بعض دفعہ شیخ موصوف کا ذکر کرتے اور مسکرا کر کہتے کہ میں ان کا بہت ممنون ہوں کہ انہوں نے مجھے خود میرے اہل وطن سے متعارف کرایا اور ان کے یہ بتانے سے کہ میں ایک بڑا عالم ہوں، میرے اہل وطن نے مجھے جانا اور پہچانا۔ غرض مجھے اپنے وطن میں زندہ کرنے والے شیخ موسیٰ جار اللہ ہیں۔ اس پر ان کا جتنا بھی شکریہ ادا کروں، کم ہے۔

ایک اور بزرگ جنہیں میں نے مولانا سے استفادہ کرتے دیکھا، وہ شیخ محمد بن عبدالرزاق بن حمزہ شیخ دار الحدیث مکہ تھے۔ جب مولانا ہندوستان آنے کے لیے مکہ سے رخصت ہو رہے تھے تو وہ آخر وقت میں طوافِ وداع کے لیے خانہ کعبہ میں آئے۔ میں نے شیخ موصوف کو انہیں الوداع کہتے دیکھا۔ وہ خلوص اور عقیدت کی ایک زندہ تصویر تھے اور مولانا پر رقت طاری تھی۔ مولانا کے آخری الفاظ ان سے یہ تھے کہ اگر فقہ شافعی اور فقہ حنفی میں مطابقت کر کے انہیں ایک کر دیا جائے تو عالم اسلام کا یہ فقہی جھگڑا ہمیشہ کے لیے حل ہو جائے گا۔

قارئین کو معلوم ہونا چاہیئے کہ تاریخ اسلام میں صدیوں تک شافعیوں اور حنفیوں میں ٹھنی رہی ہے اور ان کی فقہی مخاصمت نے اکثر قتل و غارت کی شکل بھی اختیار کر لی۔ بدقسمتی سے سعودی عرب میں حنفیت کو اب تک شک و شبہ کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ اس کی ایک وجہ تو سیاسی ہے۔ شیخ محمد بن عبدالوہاب کے پیروکاروں میں سے جنہیں وہابی کہا جاتا ہے، موجودہ حکمران سعودی خاندان کے بزرگوں نے حجاز پر قبضہ کیا تو ان کے خلاف عثمانی ترکوں کے حکم سے مصر کے والی محمد علی پاشا نے "وہابیوں" پر فوج کشی کی۔ اس جنگ میں وہابیوں پر سخت مظالم کئے گئے اور نجد میں ان کے دارالحکومت درعیہ کو تباہ و برباد کر دیا گیا۔ (۱۸۱۸ء) اس سیاسی لڑائی کو جیسا کہ اسلامی تاریخ میں ہمیشہ سے ہوتا آیا ہے، مذہبی رنگ دیا گیا اور فریقین نے ایک دوسرے کو خارج از اسلام اور مشرک ثابت کرنے میں کوئی کمی نہ چھوڑی۔ ترک حنفی تھے اس لیئے حنفیت اور ترک مترادف قرار پائے۔ وہابی حنبلی تھے چنانچہ حنفیت مردود ٹھہری۔ یہ مذہبی بلکہ زیادہ صحیح الفاظ میں فقہی مخاصمت صرف جزیرہ عرب تک محدود نہ رہی بلکہ ہندوستان میں بھی اس نے منافرت کی شکل اختیار کر لی۔ اب مولانا سندھی مسلکاً حنفی تھے اور شیخ محمد بن عبدالرزاق حنبلی۔ ان دونوں بزرگوں کی علمی رفاقت اس پس منظر میں بڑی اہمیت رکھتی ہے۔

ایک دن میں مولانا کے مکان پر تھا۔ وہاں دو نوجوان عالم بیٹھے تھے۔ ان میں سے ایک مولانا محمد یوسف بنوری تھے۔ یہ دونوں حضرات اس وقت دارالعلوم ڈابھیل (گجرات) میں تھے۔ انہوں نے مولانا کی خدمت میں مصر سے چھپوائی ہوئی اپنی دو کتابیں پیش کیں۔ ان میں سے ایک زیلعی کی نصب الرایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ تھی۔ یہ حضرات ان دونوں کتابوں کو مصر سے چھپوا کر لائے تھے۔ مولانا سندھی نے ان دونوں حضرات کو بڑی دعائیں دیں اور فرمایا کہ یہ جو اعتراض ہے کہ فقہ حنفی کی تائید میں احادیث کم ملتی ہیں۔ آپ لوگوں نے نصب الرایۃ چھاپ کر اس کا جواب دے دیا ہے۔ مولانا اس کتاب کی اشاعت پر بہت خوش تھے۔

دوسرے دن جو میں مولانا کی خدمت میں حاضر ہوا تو وہ نصب الرایۃ کے آخری صفحات دیکھ رہے تھے۔ میں نے باتوں باتوں میں معلوم کر لیا کہ کل یہی کتاب ان کے زیر مطالعہ رہی ہے۔ اور انہوں نے اُسے ختم کئے بغیر نہیں چھوڑا۔ مولانا کے سیاسی و اجتماعی فکر کی طرح ان کا دینی فکر بھی عمر اور اس کے تجربوں کے ساتھ ساتھ وسیع سے وسیع تر اور عمیق سے عمیق تر ہوتا گیا اور آخر میں عقیدہ وحدت الوجود کے زیر اثر ان کا جو دینی فکر بنا، وہ سب مذاہب کو اپنے اندر لے سکتا ہے۔ لیکن اپنے اس فکر کی تمام عمومیت، ہمہ گیریت اور جامعیت کے باوجود ان کو اپنی حنفیت پر ہمیشہ اصرار رہا۔ اور وہ فقہ میں حنفی ہی رہے۔

اسی طرح کا ایک اور واقعہ میں نے مولانا سے سُنا۔ فرمایا کہ ایک دفعہ میں دار العلوم دیوبند گیا مجھے جس کمرے میں رات کو ٹھہرایا گیا، وہاں کتابوں میں شاہ اسماعیل شہید کی کتاب "عبقات" تھی۔ میں نے پہلی بار یہ کتاب دیکھی تھی۔ میرے شوق کا یہ عالم تھا کہ میں ساری رات اُسے پڑھتا رہا۔ شاہ شہید کی یہ کتاب حکمتِ الٰہیات پر ہے۔

مولانا بنوری آج کل مدرسہ عربیہ نیو ٹاؤن کراچی کے مہتمم اور صدر مدرس ہیں۔

مکہ میں مولانا سندھی کا کوئی مستقل ذریعہ آمدنی نہ تھا۔ فرماتے تھے، زندگی بھر کبھی پیسے کے لیے کام نہیں کیا۔ جو کچھ کیا اپنے عقیدے میں اللہ کے لیے کیا اور اللہ کھانے پینے کو دیتا ہی رہا۔ کہنے لگے "ایک دفعہ مکہ میں ایک دو روز کچھ کھانے کو نہ ملا۔ میں نے عزیز احمد[1] کو کہا کہ میں خانہ کعبہ جاتا ہوں۔ خاطر جمع رکھو خدا تعالیٰ کچھ انتظام

---

[1] مولانا سندھی کے قریبی عزیز اور مولانا احمد علی صاحب کے چھوٹے بھائی۔ آپ ساری عمر مولانا کے ساتھ رہے۔ اور ہر جگہ آپ کی رفاقت کی۔ عقیدت، خلوص، ایثار اور جاں نثاری کی اس سے بڑھ کر شاید ہی کوئی مثال مل سکتی ہے۔

کر دے گا۔ میں جا کر وہاں بیٹھ گیا کچھ دیر بعد عزیز احمد پہنچا اور اطلاع دی کہ کوئی صاحب آئے تھے اور کچھ رقم دے گئے ہیں۔

اب اس سلسلہ کا ایک واقعہ سنئے اور اس پر یہ ذکر ختم ہوتا ہے۔

فروری ۱۹۳۹ء کا پورا مہینہ میں مولانا کی خدمت میں ان کے مکان پر برابر حاضر ہوتا رہا۔ ایک دو دن تک میرا یہ معمول تھا کہ جیسے ہی دوپہر ڈھلتی اور نماز ظہر کا وقت ہوتا تو میں عرض کرتا کہ نماز کا وقت ہے، جانے کی اجازت چاہتا ہوں۔ ایک دو دن تک تو مولانا سن کر خاموش رہے لیکن تیسرے دن قدرے تلخ لہجے میں فرمایا کہ اگر تمہیں جانا ہوتا ہے تو چلے جایا کرو۔ یہ نماز کا ذکر کیوں کرتے ہو؟ مطلب یہ کہ تم مجھ پر اپنے نمازی ہونے کا رعب کیوں بٹھاتے ہو۔ یہ پہلی ڈانٹ تھی جو مولانا سے مجھے پڑی۔

اپنے مکہ کے مختصر سے قیام میں یہ تھی مولانا سندھی کی علمی دلچسپیوں کی ایک جھلک، جو میں نے دیکھی۔

جہاں تک مولانا کی سیاسی دلچسپیوں کا تعلق ہے، وہ مکہ میں علمی و فکری طور پر تو یقیناً رہیں۔ لیکن عملاً انہوں نے مکہ کے زمانہ قیام میں کوئی سیاسی کام نہیں کیا۔ حجاز کی حکومت کو انہوں نے پہلے ہی دن یہ یقین دلایا تھا کہ "یہاں میں کوئی سیاسی پروپیگنڈا نہیں کروں گا۔" اور اس یقین دہانی پر وہ آخر وقت تک قائم رہے بلکہ فرماتے تھے کہ میں نے ہندوستان کی مسلم جماعتوں کی اس وقت کی سیاسیات سے بھی براءت کا اظہار کر دیا تھا۔ کیونکہ شاہ ابن سعود کی حمایت اور مخالفت میں ہندوستانی مسلمانوں کے دو دھڑے بن گئے تھے۔ مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی ابن سعود کے سخت مخالف تھے۔ اور اس بارے میں انہوں نے باقاعدہ ایک مہم شروع کر رکھی تھی۔ پنجاب کے حضرات شاہ ابن سعود کے حامی تھے۔ اور اس بنا پر مولانا محمد علی سے دست و گریباں ہو رہے تھے۔ مولانا سندھی فرماتے تھے کہ میں نے حکومت حجاز سے کہا تھا کہ میں ایک

وطن دوست قوم پرست ہندوستانی ہوں انگریز کے خلاف رہا ہوں، اس سے لڑا ہوں اور اب ارض مقدس میں پناہ چاہتا ہوں۔

مولانا سندھی ۱۹۱۵ء میں کابل گئے۔ مقصد یہ تھا کہ ہندوستان سے انگریزوں کو نکالنے کے لیے افغانستان سے حملہ کرایا جائے۔ وہاں جاکر معلوم ہوا کہ یہ تو محض ایک خیال خام تھا۔ شاہ افغانستان امیر حبیب اللہ خاں انگریزوں کے زیر اثر ہیں۔ بعد میں ایک ترک جرمن مشن کابل آیا۔ وہاں آزاد ہندوستان کی ایک عارضی حکومت بھی بنی، جس کے ایک رکن مولانا تھے۔ پہلی جنگ عظیم کے خاتمے پر امیر حبیب اللہ خاں مارے گئے اور ان کی جگہ امان اللہ خاں بادشاہ بنے۔ نئے بادشاہ نے انگریزوں سے ایک لڑائی لڑی، جس کے نتیجہ میں افغانستان برطانوی تولیت سے آزاد ہو گیا۔ اور اُسے دوسرے ملکوں سے سفارتی تعلقات قائم کرنے کا اختیار مل گیا، جو اس سے پہلے نہ تھا۔

اسی زمانے میں مولانا سندھی کے سوویت یونین سے روابط ہوئے۔ اپنے ایک مضمون میں جو "کابل میں سات سال" کے عنوان سے چھپ چکا ہے، مولانا اس بارے میں لکھتے ہیں:۔

سوویت رشیا سے تعلقات کی ابتداء اعلیٰ حضرت امیر امان اللہ خاں کی اجازت اور مصلحت سے بروئے کار آئی، جس میں راجہ مہندر پرتاب نے کافی حصہ لیا۔ انہیں کی تجویز پر ہمارے نوجوان آتے جاتے رہے۔ جب ماسکو میں ہندوستانی اشتراکی جماعت قائم ہوئی اور اس کا مرکز "تاشقند" قرار دیا گیا تو اس کے لیڈر مہندر ناتھ رائے (ایم۔ این۔ رائے) مقرر ہوئے، جو اسے کئی سال تک چلاتے رہے۔ اس لیے ہمارے دوست بن گئے۔

جب انگریزوں نے امان اللہ خاں کو مجبور کیا کہ وہ اپنے ملک کے اندر ہندوستانی انقلابیوں کی سرگرمیاں بند کر دیں تو مولانا نے یہی مناسب سمجھا کہ وہ افغانستان سے سوویت یونین چلے جائیں چنانچہ خود ان کے الفاظ میں:۔

اب ہم نومبر ۱۹۲۲ء میں دریائے جیحون عبور کرکے ترمذ میں سوویت کارندوں

کے مہمان ہوئے۔ اور دنیا کی انٹرنیشنل سیاست کا نیا مشاہدہ شروع کر دیا۔

ماسکو میں مولانا اس وقت کے سوویت وزیر خارجہ چیچرن[1] سے ملے۔ اور ظاہر ہے اس سے ہندوستان سے انگریزوں کو نکالنے کے بارے ہی میں گفتگو ہوئی ہوگی۔ اپنے ایک مضمون میں جو آپ کے وطن واپس آنے کے موقع پر لاہور کے بعض اخبارات میں چھپا تھا آپ نے لکھا تھا:۔ "۱۹۲۲ء میں ترکی جاتا ہوا سات مہینے ماسکو میں رہا۔ سوشلزم

---

[1] جناب ظفر حسن ایبک جو افغانستان میں مولانا کے ساتھ رہے، سفر روس اور قیام ماسکو میں وہ ان کے ساتھ تھے پھر ترکی میں بھی انہوں نے مولانا کی رفاقت کی۔ بعد میں وہ ترکی میں مقیم ہو گئے اور ترکی شہریت اختیار کر لی۔ اور خدا کے فضل سے اب تک زندہ ہیں۔ اپنی کتاب "آپ بیتی" حصہ دوم میں لکھتے ہیں:۔

"چنانچہ ایک ہفتہ بعد جون ۱۹۲۳ء کے پہلے ہفتے میں قبلہ مولانا صاحب کی چچرن سے ملاقات کے لیے انتظام ہوا اور رات کو آٹھ بجے کے بعد اس ملاقات کے لیے وقت مقرر کیا گیا۔ قبلہ مولانا صاحب رائسنر (ایک روسی افسر) اور میں مقررہ وقت پر روسی وزارت خارجہ کے دروازے پر پہنچے ....

دیوار کے پاس چچرن ایک بڑی میز کے پیچھے کرسی پر بیٹھا ہوا تھا۔ اس نے اٹھ کر مولانا صاحب کا استقبال کیا۔ اور اپنے سامنے میز کی دوسری طرف تین کرسیاں رکھائیں۔ ان میں سے بیچ کی کرسی پر قبلہ مولانا صاحب، دائیں جانب کی کرسی پر رائسنر اور بائیں طرف کی کرسی پر میں بیٹھا۔ رائسنر چچرن کی باتوں کو روسی زبان سے انگریزی میں ترجمہ کرنے اور میں انگریزی سے اردو میں ترجمہ کرنے پر مقرر ہوا ....

چوتھی ملاقات میں چچرن نے قبلہ مولانا صاحب کو اطلاع دی ...."

صد ۵۱ - ۶

کا مطالعہ اپنے نوجوانوں اور رفیقوں کی مدد سے کرتا رہا۔ چونکہ آل انڈیا نیشنل کانگرس سے تعلق سرکاری طور پر یہ ثابت ہو چکا تھا، اس لیئے سوویت یونین نے اپنا معزز مہمان بنایا اور مطالعہ کے لیے ہر قسم کی سہولتیں بہم پہنچائیں۔"

ماسکو سے آپ استنبول پہنچے۔ انہیں خیال تھا کہ وہ ترکی میں رہ کر اپنا سیاسی کام زیادہ آسانی سے کر سکیں گے۔ چنانچہ ۱۹۲۴ء میں استنبول سے مولانا نے اپنا نیا پروگرام شائع کیا[1]، جسے چھپوا کر ہندوستان بھجوایا گیا۔ اس پروگرام کی ابتداء یوں ہوئی :۔

---

[1] جناب ظفر حسن ایبک "آپ بیتی" میں لکھتے ہیں :۔

"یہ پروگرام اردو میں استنبول ہی میں چھپوایا گیا۔ خفیہ طور پر ہندوستان بھیجنے کے لیے روپیہ نہ ہونے کی وجہ سے ہم نے آہستہ آہستہ اُسے ڈاک سے بھیجنا شروع کر دیا، جسے حکومت ہند نے ضبط کر لیا۔ ۱۹۲۶ء میں اس میں تھوڑی سی تبدیلیاں کر کے اُسے انگریزی میں چھاپا گیا۔ اور ہم نے اس کو آہستہ آہستہ ترکی آنے جانے والے "قابل اعتماد ہندوستانیوں کے ذریعہ خفیہ طور پر ہندوستان بھیجنا شروع کیا۔ اس انگریزی نسخے کی ہندوستان میں انگریزوں کی طرف سے ضبطی کے بارے میں ہمیں آج تک کوئی اطلاع نہیں ملی۔"

صاحب موصوف نے "آپ بیتی" میں اس پروگرام کے اردو ایڈیشن کا سرورق اور آخری صفحہ نقل کیا ہے، جسے یہاں ہو بہو دیا جاتا ہے، سرورق یوں ہے ۔

چھپا دستِ ہمت میں زورِ قضا ہی (رہے)

کھول کر آنکھیں ہری (میرے) آئینۂ گفتار میں

آنی والی (آنے والے) دور کی دھندلی سی اک تصویر دیکھ

نیشنل کانگریس میں تحریک آزادی کا دوسرا دور۔

(باقی)

اللہ اکبر

مہا بھارت سرو راجیہ پارٹی

ہندوستان کلاں کی جمہوری جماعتوں کی مجلس کا نظام عمل

اس پروگرام میں ہندوستان کے مسئلے کو ایک ایسے سوشلسٹ نظام کے ذریعہ حل کرنے کی کوشش کی گئی، جس میں مذہب اور چھوٹے پیمانے کی ذاتی ملکیت کو برقرار رکھا گیا ہے۔ اصول و مقاصد میں سب سے پہلے یہ صراحت کی گئی کہ ہندوستان مختلف

یعنی

کانگریس کمیٹی کابل کا سرو راجی نظام

اور

مہا بھارت سرو راجیہ پارٹی کا پروگرام

•

۱۳۰۳ ھ

۱۹۲۴ ء

ہوکی بی (کے بے)، خوف بڑھیں راہ دوان (روان) دہلی

استانبول

محمود بک مطبعہ سی

آخری صفحہ اس طرح تھا۔

پرونا ایک ہی تسبیح میں ان بکھرے دانوں کو

جو مشکل ہے تو اس مشکل کو آساں کرکے چھوڑوں گا

ظفر حسن	عبید اللہ	ہندوستانی منزل
سیکرٹری کانگرس	پریذیڈنٹ کانگرس	آق سرائے، استانبول
سرو راجیہ کمیٹی کانگرس	سرو راجیہ، کابل	

ممالک کا مجموعہ ہے۔ اور یہ کہ اسے "ایک ملک فرض کر کے نئی ہندوستانی واحد قومیت پیدا کرنے کی کوشش کو اساس آزادی نہ بنایا جائے"۔ نیز ہندوستان میں بسنے والی اقوام کو ایک فیڈرل نظام میں جمع کیا جائے۔

اس پروگرام کی ایک شق یہ بھی تھی۔

(۱) فوائد عامہ کے تمام ذرائع قومی ملکیت قرار دیئے جائیں گے۔

(۲) انفرادی ملکیت (منقولہ و غیر منقولہ) محدود کر دی جائے گی۔ یعنی حد سے زیادہ جائداد قومی ملکیت قرار دی جائے گی۔

(۳) سرد راجیہ ہند کی ان جمہوریتوں میں جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے، پارٹی فاروق اعظم کے فیصلے کے مطابق زمینداروں کو ملکیت اراضی چھوڑنے اور امام ابوحنیفہ کے فیصلہ کے مطابق مزارعت[1] چھوڑنے پر مجبور کرے گی۔

مولانا کے اس تاریخی منشور کی مذہب سے متعلق حسب ذیل دفعات ہیں :۔

(۱) ہر ایک سرد راجیہ جمہوریہ[2] اپنی اکثریت والی آبادی کے مذہب کو اپنا سٹیٹ مذہب بنا سکتی ہے۔ اگر اس مذہب کے رہنما اپنے مذہب کا ایسا مجموعہ احکام پیش کرنے میں کامیاب ہو جائیں جو" مہا بھارت سرد راجیہ کمیٹی" کے فیصلہ میں" سرد راجیہ جمہوریہ کے سیاسی و اقتصادی اصول اساسیہ" کے خلاف ارتجاعی مواد سے پاک ہو۔ اس صورت میں لازمی طور پر اس جمہوریت کا پریذیڈنٹ اس مذہب کے پیروکاروں سے منتخب ہوگا۔

(۲) اشاعت مذہب کے لیے کسی مذہب کو سرکاری امداد نہ دی جائے گی۔

اس پروگرام میں "پان اسلامزم" یعنی اتحادِ عالم اسلام کی تحریکوں سے بھی علیحدگی کا

---

[1] بٹائی پر کاشت کرنا۔

[2] مولانا نے ہندوستان میں بہت سی جمہوریتیں تجویز کی تھیں۔ ان میں سے ہر ایک کو انہوں نے سرد راجیہ کا نام دیا۔

اعلان کیا گیا۔ اور یہ صراحت کی گئی کہ" پارٹی کسی انٹرنیشنل مذہبی اجتماع مثلاً "خلافت اسلامیہ کو تسلیم نہ کرے گی"۔

اس منشور کے نیچے ایک تو عبید اللہ پریذیڈنٹ کانگرس سرد راجیہ کمیٹی کابل اور دوسرے ظفر حسن کمیٹی کابل کے سیکرٹری کے دستخط ہیں۔ اور اُسے ۱۵ ار دسمبر ۱۹۲۷ء کو ہندوستانی منزل آق سرائے، استانبول، سے شائع کیا گیا۔

کابل میں مولانا سندھی سات سال رہے۔ اور آخر میں جب امان اللہ خاں برسر اقتدار آئے تو مولانا ان کے کافی قریب ہو گئے تھے۔ اس کا ذکر کرتے ہوئے مولانا نے اپنے رسالہ کابل میں سات سال" میں لکھا ہے[1]:۔

"اعلیٰ حضرت امیر امان اللہ خاں کی سلطنت میں چند روز ہم نے اپنی حکومت کی ذرا سی جھلک دیکھ لی۔ جس قدر وہ اپنے وزراء کی پہلی صف پر اعتماد کرتے تھے۔ ہمارے ساتھ ان کا معاملہ اسی کے قریب قریب تھا۔ ہم ان کی پرائیویٹ مجلسوں میں شامل ہوتے تو جیسے وہ اپنے خاندانی اور قومی بزرگوں کا احترام کرتے تھے۔ ہم سے ان کا برتاؤ اسی طرح کا ہوتا۔ ہم نے کوئی مشورہ عرض نہیں کیا، جو قبول نہ فرمایا ہو۔ ہم نے کوئی سفارش نہیں کی جو رد کر دی گئی ہو۔ ایسی حالت میں ہم سے جو کچھ ہو سکتا تھا ہم نے سلطنت افغانستان کے مستقل و مستحکم بنانے میں کوئی دریغ نہیں کیا"۔

لیکن کچھ عرصہ بعد جب انگریزی حکومت کی طرف سے دباؤ پڑا تو امان اللہ خاں کے لیے اس کے سوا اور کوئی صورت نہ رہی کہ وہ مولانا کو افغانستان کے اندر اپنی سیاسی سرگرمیاں بند کرنے کا کہیں۔ اور جب مولانا اس کے لیے تیار نہ ہوئے تو انہیں مجبوراً افغانستان چھوڑنا پڑا۔

ایک دفعہ ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب نے دوران گفتگو میں مولانا سے سوال کیا کہ

---

[1] مولانا نے یہ رسالہ مکہ معظمہ میں مرتب فرمایا۔ تاریخ اختتام ۲۵ جمادی الثانی ۱۳۵۲ھ ہے۔

کابل میں اپنی سات سال کی تگ و دو کی ناکامی کے بعد جو دراصل آپ کی اس سے پہلی کی پوری زندگی کی ناکامی تھی، آپ جب وہاں سے نکلنے پر مجبور ہوئے تو اس صدمے کا جو ظاہر ہے آپ کے لیے بہت بڑا صدمہ تھا، آپ کے ذہن پر کیا اثر پڑا۔ مولانا نے ذاکر صاحب کے اس نہایت پُر معنی اور بڑے دُور رس سوال کے جواب میں فرمایا :۔

"ڈاکٹر صاحب! کابل سے افغانستان کی حدود اور وہاں سے ماسکو تک پہنچنے کے اس طویل سفر میں راستے میں جن جسمانی تکلیفوں اور دوسری مشکلات سے دوچار ہونا پڑا، اس نے ذہن کو اتنی فرصت اور موقع ہی نہ دیا کہ وہ اس صدمے کے بارے میں کچھ سوچ بچار کر سکتا۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ اگر ذہن تمام تر ادھر مصروف نہ رہتا تو اس پر ایک طویل جدوجہد کے اُس قدر ہولناک انجام کا کتنا سخت ردعمل ہوتا اور میں اپنے ہوش و حواس اور پہلے تصورات و معتقدات کہاں تک قائم رکھ سکتا۔ خدا کا شکر ہے کہ راستے کی مادی صعوبتوں نے مجھے اس ذہنی ابتلاء سے محفوظ رکھا۔

مولانا سندھی ماسکو سے ترکی اور ترکی سے مکۂ معظمہ پہنچے تو چند سال بعد امان اللہ خاں بھی جو تخت و تاج سے محروم ہونے کے بعد اٹلی میں جلا وطنی کے دن گزار رہے تھے، حج کرنے مکہ آئے۔ مولانا فرماتے تھے کہ اعلیٰ حضرت سے طویل ملاقاتیں ہوئیں، جن میں اگلے پچھلے سب قصے زیر بحث آئے۔

الغرض جس برطانوی سازش کا پہلے مولانا سندھی شکار ہوئے، اسی نے بعد میں اعلیٰ حضرت امان اللہ خاں کو اپنا نشانہ بنایا اور جس بادشاہ سے برِ عظیم پاک و ہند کے مسلمانوں کو بڑی بڑی امیدیں وابستہ تھیں، اُسے اپنے وطن کی خاک پاک سے دور آخری زندگی گزارنی پڑی[1] اور دیارِ غیر میں اُسے موت آئی۔

---

[1] علامہ اقبال نے اپنی تازہ تصنیف "پیامِ مشرق" میں اعلیٰ حضرت امان اللہ خاں فرمانروائے افغانستان کے نام منسوب کرتے ہوئے انہیں یوں خاطب کیا تھا۔ (باقی)

سوویت یونین میں مولانا سرکاری مہمان تھے۔ استنبول تک پہنچانے کا انتظام بھی اسی کی طرف سے کیا گیا۔ مولانا نے ۱۹۱۵ء میں ترکوں کی حمایت کی خاطر ہندوستان چھوڑا اور وطن سے بے وطن ہوئے تھے، ان کے استاد حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن ترکوں کو امداد دینے کے لیے حجاز تشریف لے گئے۔ اور وہاں سے گرفتار کر کے مالٹا پہنچا دیے گئے۔ جنگ بلقان کے موقع پر ۱۹۱۲ء میں ڈاکٹر انصاری ہندوستان سے ایک طبی وفد لے کر ترکی گئے[1]۔ جب پہلی جنگ عظیم چھڑی تو مولانا محمد علی نے کامریڈ میں ترکی

اے امیر کامگار اے شہریار — نوجوان و مثل پیران پختہ کار

عزم تو پابندہ چوں کہسارِ تو — حزم تو آساں کند دشوارِ تو

ہمتِ تو چوں خیالِ من بلند — ملت صد پارہ را شیرازہ بند

اقبال کی طرف سے اس شاعرانہ "پیش کش" کا آخری شعر ہے۔

خیز و اندر گردش آور جامِ عشق
در قہستاں تازہ کن پیغامِ عشق

[1] ڈاکٹر مختار احمد انصاری کی قیادت میں جنگ بلقان کے لیے طبی وفد بھیجنے کی تیاریاں ہو رہی تھیں۔ ان دنوں علی گڑھ کالج کے طلبا نماز جمعہ کے بعد مسجد سے باہر آتے ہوئے یہ ترانہ الاپتے سنائی دیتے تھے۔

لطف مرنے کا اگر چاہے تو چل بلقان چل
وہ بھی کیا مرنا کہ فطرت خود تجھے دے دے جواب

ڈاکٹر انصاری کے طبی وفد کی واپسی پر مولانا شبلی نے ایک نظم کہی جس کے دو شعر یہ ہیں۔

لہو کی چادریں دیکھی ہیں رخسارِ شہیداں پر
زمیں پہ پارہ ہائے سینۂ پُر خوں بھی دیکھے ہیں
جنونِ جوشِ اسلامی کوئی سمجھا تو تم سمجھے
کہ تم نے لیلیٰ اسلام کے مجنوں بھی دیکھے ہیں

حکومت کی حمایت میں ایک زبردست مضمون لکھا۔ بعد میں ان کے اخبار کامریڈ اور ہمدرد بند کر دیئے گئے۔ اور ان کو نظر بند کیا گیا۔ اسی طرح مولانا ظفر علی اور مولانا ابو الکلام آزاد کے اخبارات زمیندار اور الہلال کی اشاعت پر پابندیاں لگیں اور انہیں نظر بند کر دیا گیا۔ جنگ ختم ہونے پر ہندوستان کے مسلمانوں نے ترکوں کو فتح مند اتحادی قوتوں کی چنگل سے بچانے کے لیے تحریک خلافت چلائی، جس میں کوئی تیس ہزار مسلمان انگریزی جیلوں میں گئے۔ اس کے علاوہ سمرنا کے مظلوموں کے لیے ستر ہزار پونڈ چندہ جمع کر کے بھجوایا گیا۔ خود مولانا محمد علی ایک وفد لے کر یورپ گئے۔ انہوں نے برطانوی حکومت پر زور دیا کہ وہ شکست خوردہ ترکوں پر اپنا من مانا فیصلہ نہ ٹھونپے اور استنبول سے اپنی فوجیں ہٹا لے، ورنہ ہندوستانی مسلمان اس کے خلاف بڑے وسیع پیمانے پر جدوجہد کریں گے۔ اس کے بعد تحریک خلافت شروع کی گئی اور مسلمان عوام برطانوی حکومت کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔

اس میں شک نہیں کہ اناطولیہ سے حملہ آور یونانیوں کو شکست فاش دے کر نکالنے اور برطانیہ کو استنبول سے اپنی فوجیں ہٹانے پر مجبور کرنے میں مصطفیٰ کمال کی جنگی و سیاسی قیادت کا بہت بڑا دخل تھا۔ لیکن برطانوی وزیر اعظم لائڈ جارج کا مصطفیٰ کمال کے خلاف اپنی قوم کو فوجی پیش قدمی کے لیے آمادہ کر سکنے میں ناکام ہو کر مستعفی ہو جانے پر یقیناً ہندوستان کی "مسلمان برطانوی رعایا" کی تحریک خلافت اور تحریک عدم تعاون بھی کچھ نہ کچھ اثر انداز ہوئی۔ لیکن یہ تاریخ کی کتنی ستم ظریفی ہے کہ ۱۹۲۸ء میں یورپ کی سیاحت سے واپس وطن آتے ہوئے مولانا محمد علی ترکی پہنچے اور وہاں انہوں نے صدر جمہوریہ مصطفیٰ کمال سے ملاقات کرنا چاہی تو انہیں بتایا گیا کہ یہ ملاقات صرف برطانوی سفیر ہی کے توسط سے ہو سکتی ہے۔ مولانا محمد علی نے یہ سنا تو کہا کہ ہندوستان میں ہم تمہارے لیے برطانیہ سے لڑتے رہے۔ اور اب یہاں ہم تمہارے ملک میں برطانوی نمائندے کی معرفت تم سے ملیں۔ یہ کہا اور مصطفیٰ کمال سے ملنے کا خیال ترک کر دیا۔

مولانا سندھی ماسکو سے استنبول[1] آئے تو قدرتاً انہیں توقع ہوگی کہ وہاں ترکوں میں سے ان کو کچھ ہمدرد ملیں گے اور وہ ہندوستان کی آزادی کے لیے کچھ کرسکیں گے، لیکن اس میں ان کو بڑی مایوسی ہوئی۔ مولانا فرماتے تھے کہ مجھے یہ بتایا گیا کہ ترکوں کے حکمراں طبقوں کا یہ عام تاثر ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کی کوئی سیاسی حیثیت نہیں اور مستقبل میں وہ کچھ نہیں کرسکیں گے۔ مولانا کوئی تین سال کے قریب ترکی میں رہے۔ اس عرصے میں ان کا زیادہ تر گزارہ اس رقم سے ہوتا رہا جو ہر ماہ انہیں ان کے انقلابی ہندوستانی دوست سوویت یونین سے بھجواتے تھے۔

۳۱ر جنوری ۱۹۳۹ء کا ذکر ہے۔ حج کے دن تھے اور ہم لوگ منیٰ میں سید لال شاہ بخاری ہندوستانی نائب قونصل کی قیام گاہ میں بیٹھے تھے۔ مولانا سندھی کے ساتھ کسی نے مسلم لیگ اور کانگرس کی بحث چھیڑ دی۔ اس زمانے میں جب بھی مسلم لیگ کا ذکر آتا تھا، اتحادِ عالم اسلام (پان اسلامزم) کی بات ضرور ہوتی تھی۔ اور اس پر زور

---

[1] ظفر حسن ایبک نے آپ بیتی میں لکھا ہے:-

جولائی ۱۹۲۲ء کے وسط میں مولانا سندھی ماسکو سے ترکی روانہ ہوئے۔ مولوی عزیز احمد ان کے ساتھ تھے۔ کوئی چار پانچ ماہ انقرہ میں رہے۔ ۶ر اکتوبر ۱۹۲۳ء کو مصطفیٰ کمال کی ترکی فوجوں نے استنبول پر قبضہ کیا۔ اس کے کوئی دو ہفتے بعد مولانا استنبول آگئے۔

۵ر جون ۱۹۲۶ء کو مولوی عزیز احمد کو ساتھ لے کر مولانا ریل پر استنبول سے اٹلی کو روانہ ہوئے۔

ظفر حسن صاحب کرنال کے تھے، گورنمنٹ کالج لاہور میں بی۔ اے میں پڑھتے تھے، کہ فروری ۱۹۱۵ء میں چند دوسرے نوجوان طالب علموں کے ساتھ جن میں میاں عبدالباری مرحوم بھی تھے "ترکوں کی صفوں میں شریک ہوکر انگریزوں کے بر خلاف جہاد کرنے کا" مقصد لے کر افغانستان پہنچے وہاں وہ مولانا سندھی سے ملے اور ایک عقیدت مند جاں نثار اور مخلص رفیق کار کی حیثیت سے ترکی تک ان کے ساتھ رہے۔ مولانا سندھی تو حجاز تشریف لے گئے۔ ظفر حسن صاحب ترکی میں بس گئے۔ ان کی "آپ بیتی" دو حصوں میں چھپی ہے۔

دیا جاتا تھا کہ ساری دنیائے اسلام ہماری پشت پر ہوگی اور ہم سب مسلمان مل کر دنیا کی ایک بڑی طاقت بن جائیں گے۔ ہندوستانی قومیت و وطنیت کو اپنا کر ہم محدود ہو جائیں گے۔ ہماری اسلامی برادری بڑی وسیع اور عالمگیر ہے۔ اور اقبال کا یہ شعر تو ہر شخص کی زبان پر ہوتا تھا:۔

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے
نیل کے ساحل سے لے کر تابخاکِ کاشغر

مولانا یہ سن کر غصے میں آ گئے اور جیسے کوئی شخص بھرا بیٹھا ہو، اُسے چھیڑ دیا جائے اور وہ پھٹ پڑے، مولانا بے اختیار ہو کر برس پڑے۔ فرمانے لگے تم لوگ کیا باتیں کرتے ہو۔ خدا کا خوف کرو بڑھ بڑھ کر باتیں کرنا چھوڑ دو۔ کون سا عالم اسلام، کس مسلمان ملک کو تمہاری فکر ہے۔ دیکھو، میں ترکی میں تھا۔ جلاوطن، برطانیہ کا باغی، وطن سے کوئی مالی مدد نہیں آ سکتی تھی۔ ڈاکٹر انصاری ترکی آئے۔ انہوں نے ترک ارباب اقتدار سے میرا ذکر کیا اور کہا کہ اسے مالی مدد چاہیئے۔ تم اس کی اعانت کرو۔ وہ ہمارا آدمی ہے۔ ڈاکٹر انصاری سے وعدہ کر لیا گیا لیکن کسی نے کچھ نہیں کیا[1]۔ ایم این رائے سوویت یونین سے برابر رقم بھیجتا تھا۔ اور اس طرح ہم ترکی میں رہ سکے۔

ترکی کے قیام کے دوران میں مولانا نے وہ تاریخی منشور چھاپا اور اُسے وہ کسی نہ کسی طرح ہندوستان بھجواتے رہے۔ استنبول ہی میں ان سے لالہ لاجپت رائے ملے اور انہوں نے واپس ہندوستان آ کر مولانا کے خلاف لکھا[2] اور اپنے حریف کانگرسیوں کو

---

[1] ظفر حسن ایبک اپنی "آپ بیتی" میں لکھتے ہیں:۔
"ترکی میں رہتے ہوئے ان کو ترکی حکومت کی طرف سے کوئی وظیفہ نہ ملنے کی وجہ سے وہ اپنا گزارہ اسی روپے پر کر رہے تھے، جو ان کے پاس روس میں موجود تھا......"

[2] اسی "آپ بیتی" میں ہے: "قبلہ مولانا صاحب سے گفتگو کے دوران مجھے معلوم ہوا کہ میرے ترکی آنے سے قبل لاجپت رائے استنبول آئے تھے۔ اس سے قبلہ مولانا صاحب نے

جن سے اس زمانے میں ان کی بڑی چل رہی تھی، ہندوؤں میں بدنام کرنے کی کوشش کی۔

مولانا سندھی وطن سے اتحادِ اسلام کا جذبہ اور اس جذبے کی تسکین کے لیے عثمانی ترکوں کی خلافت کے تحفظ کا مقصد لے کر نکلے تھے۔ سات سال کابل میں اور پھر تین سال ترکی میں رہ کر انہوں نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھ کر اور عملی زندگی میں تجربہ کر کے جان لیا کہ سیاسی خوش اعتقادی کا یہ محل پوری طرح ڈھ گیا ہے۔ عالم گیر خلافتِ اسلامی کا وہ تصور، جسے خلافتِ عباسیہ کے حقیقی بانی منصور نے مذہب، ہاشمیت اور سیاسی اقتدار کے ملغوبہ سے ترتیب دیا تھا۔ اور جو پہلے بغداد میں ہلاکو خاں کے ہاتھوں اس کی تباہی کے بعد قاہرہ میں اور قاہرہ پر سلطان سلیم کے تسلط کے بعد استنبول میں کسی نہ کسی رنگ میں پروان چڑھتا اور خوش عقیدہ مسلمانوں کے لیے وجہ تسکین بنتا رہا[1]

پچرن سے اپنی ملاقات کا ذکر کیا تھا۔ اور اس کو بتایا تھا کہ آئندہ ہندوستان کی آزادی کے لیے افغانستان کے راستے انڈین نیشنل کانگرس کو روسی مدد پہنچائی جائے گی.....!"

[1] مولانا شبلی اسلامی ملکوں کی سیاحت کرتے ہوئے ۱۸۹۲ء میں استنبول پہنچے۔ اس وقت وہاں سلطان عبدالحمید خاں برسرِاقتدار تھے، جو اتحادِ اسلام (پان اسلامزم) کے زبردست حامی تھے۔ انہی کے عہد میں سید جمال الدین افغانی پان اسلامزم کے لیے مصروفِ جدوجہد رہے۔ اور حجاز ریلوے بنی۔

استنبول کے قیام کے دوران میں مولانا شبلی نے عید پر ایک مثنوی لکھی جس میں سلطان عبدالحمید خاں کی تعریف میں اشعار تھے۔ ان میں سے چند شعر ملاحظہ ہوں:۔

فاتحۂ دولت و طغرائے دیں	زیب دہِ افسر و تاج و نگیں
شاہِ فلک کو کبۂ عبدالحمید	ایدہ اللہ بنصرٍ مزید
آں توئی امروز کہ در روزگار	ہست بر و دولت و دیں را قرار
تازگیٔ بدر و حنین از تو ہست	زیب و طرازِ حرمین از تو ہست
جز تو کہ ہست اے شہِ انجم سپاہ	آنکہ بود شرعِ نبیؐ را پناہ
فرۂ دینِ نبوی از تو ہست	بازوئے اسلام قوی از تو ہست

مصطفیٰ کمال کی ترکی قومیت اور آئینی سیکولرزم کی ضرب نے اسے ختم کر دیا ہے۔ اب دور قومی حکومتوں کا ہے، اس میں مسلمان قومی حکومتیں اپنی اپنی جگہ آزاد رہ کر وفاق بنا سکتی ہیں لیکن یہ کہ کوئی خلیفۂ اسلام ہو اور سب اس کی مذہبی و سیاسی سربراہی مانیں۔ "تاریخ اسلامی کا یہ ورق ہمیشہ کے لیے الٹ دیا گیا ہے۔[1]

مولانا سندھی کی سیاسی نکری عمارت جس کی پہلی اینٹ سنہ ۱۳۰۶ھ کے لگ بھگ دارالعلوم دیوبند میں رکھی گئی تھی، اور اس پر ردّے پر ردّہ لگتا گیا۔ تاآنکہ وہ ایک مضبوط اور بلند و بالا عمارت بن گئی۔ اس میں پہلی دراڑ تو اس وقت پڑی جب وہ کابل پہنچے اور دیکھا کہ جس امیر افغانستان سے ہندوستانی مسلمان اتنی توقعات قائم کئے ہوئے ہیں، اس کی اصل حیثیت کیا ہے۔ کابل میں سات سال تک، جو کچھ دیکھا اور آخر میں جس طرح وہاں سے نکلنا پڑا اس سے بھی اس نکری عمارت میں کافی شگاف آئے۔ لیکن سوویٹ یونین

---

[1] اور اسلامی ملکوں کا تو معلوم نہیں، اسی برِ عظیم میں اس طرح کے خلیفۂ اسلام ابھی اس کی خلافت سے سنہ ۱۹۲۰ء میں بھی جب کہ عثمانی ترکوں کو شکست ہو چکی تھی، اور "خلیفۂ اسلام" فاتح اتحادیوں کی زیر حراست تھا۔ اتنی خوش عقیدگی تھی کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کا ۲۹ راکتوبر سنہ ۱۹۲۰ء کو علی گڑھ میں افتتاح کرتے ہوئے حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن نے جو خطبۂ صدارت دیا تھا اس میں آپ نے یہ ارشاد فرمایا تھا:۔

"........ پیراہن خلافت کی دھجیاں اڑا دی گئیں۔ خلیفۃ المسلمین جس کی ہستی سے تمام روئے زمین کے مسلمانوں کی ہستیوں کا شیرازہ بندھا ہے۔ اور جو بحیثیت ظل اللہ فی الارض ہونے کے آسمانی قانون کا رائج کرنے والا اور مسلمانوں کے حقوق و مصالح کا محافظ اور شعائر اللہ کی صیانت کا ضامن ہے۔ اور کلمۃ اللہ کی رفعت و سربلندی کا کفیل تھا۔ وہ بھی بے شمار دشمنوں کے نرغے میں پھنس کر بے دست و پا ہو چکا ہے۔"

اور کمال ترکی کے انقلابات نے تو تصور کے اس رنگین محل کو بالکل توڑ پھوڑ دیا۔ اور اب وہ اس کھنڈر پر ایک نئی فکری سیاسی عمارت کی بنیاد رکھنے کا سوچنے لگے۔

اپنے تاریخی منشور میں جو مولانا نے ۱۹۲۴ء میں استنبول سے شائع کیا تھا، ایک جگہ وہ فرماتے ہیں :۔

ہمیں ماسکو میں انقلاب روس کے نتائج آنکھوں سے دیکھنے کا موقع ملا۔ انقلاب کا پورا مطالعہ کرنے کے لیے ہماری کمیٹی کے بعض ممبروں نے روسی زبان سیکھی۔ ہمیں روس کے اہم اشخاص سے تبادلۂ خیالات کے اچھے موقعے ملے۔ یورپ کے دیگر ممالک پر جو انقلاب روس کا اثر آیا، اس کے مطالعہ کے لیے ہماری کمیٹی کے ممبر ان ملکوں میں گئے۔ ہم نے ترکی انقلاب کا بھی مطالعہ کیا۔ انقرہ اور استنبول کو اچھی طرح دیکھا۔

الغرض مولانا اور ان کے ساتھیوں کے مطالعہ، مشاہدہ، تجربات اور غور و فکر کا سیاسی ماحصل وہ منشور تھا، جو آج سے اڑتالیس برس پہلے شائع کیا گیا۔ اور اس کی بعض بنیادی باتیں آج بھی اتنی انقلابی اور قبل از وقت معلوم ہوتی ہیں کہ انہیں عوام کے سامنے پیش کرنے کی ہم میں سے شاید ہی کسی کو ہمت ہو۔

ان حالات میں مولانا کے سامنے اس کے سوا اور کوئی چارہ نہ تھا کہ جس طرح ان کے مکتب فکر کے پہلے بزرگ جیسے مولانا شاہ محمد اسحاق، ان کے بھائی مولانا محمد یعقوب، بعد میں مولانا شاہ عبدالغنی مجددی اور آخر میں حاجی امداد اللہ اور دوسرے کئی حضرات گوشۂ عافیت کی تلاش میں سرزمین حجاز میں آ گئے تھے، وہ بھی اس مقدس خطے کا قصد کرتے۔ وہ دنیا جسے بچانے کے لیے وہ وطن کے اندر سرگرداں اور وطن سے باہر ٹھوکریں کھاتے اور رنج اٹھاتے رہے، وہ ناپید ہو چکی تھی[1] اور جس نئی دنیا کا ان کے ذہن نے خاکہ بنایا تھا، اس

---

[1] ظفر حسن ایبک لکھتے ہیں کہ ترکی سے فتح مند اتحادی نوجوں کے اخراج اور برطانیہ کے ساتھ اس کے معاہدہ صلح پر دستخط ہونے کے بعد ۱۹۲۴ء میں ترکی کی داخلی

کے وجود میں آنے کے دور دور کہیں آثار نظر نہیں آرہے تھے۔ اس لیے مولانا سندھی نے یہ
فیصلہ کیا اور صحیح فیصلہ کیا کہ وہ اپنی پہلی سیاست سے قطع تعلق کر لیں اور حجاز میں آجائیں۔
یہاں آکر انہوں نے حکومت حجاز کو یقین دلایا کہ وہ کسی سیاسی سرگرمی میں حصہ نہیں لیں گے۔

سیاست میں ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ رؤف بک کے بجائے (یہ بعد میں ڈاکٹر انصاری
کی دعوت پر ہندوستان آئے تھے۔ اس وقت وہ فرانس میں جلاوطن تھے) عصمت پاشا
وزیر اعظم بنے۔ غازی مصطفےٰ کمال پاشا اتاترک نے اپنی "جمہوریت خلق پارٹی" بنائی۔ اس
کے بالمقابل "جمہوریت ترقی پرور پارٹی" بنی جس کے لیڈر رؤف بک اور جنرل کاظم قرہ
بک پاشا تھے۔

آخر الذکر پارٹی ظفر حسن صاحب کے الفاظ میں پرانی ترکی روایات کو قائم رکھنے کی طرفدار
تھی۔ اگرچہ بظاہر اس نے خلافت اسلامیہ کے ترکی سے اٹھا دیئے جانے کو منظور
کر لیا تھا۔ لیکن وہ ان تمام اصلاحات کے برخلاف تھی جو "جمہوریت خلق پارٹی" ملک میں
ہر روز جاری کر رہی تھی۔ اس لیے "جمہوریت ترقی پرور پارٹی" پر قدامت پسندی کا الزام
لگایا جاتا تھا۔

استنبول میں مولانا سندھی سے عبدالرحمٰن پشاوری صاحب ملے تھے۔ آپ محمد یحییٰ
جان سابق وزیر تعلیم صوبہ سرحد کے بڑے بھائی تھے۔ ڈاکٹر انصاری کے بلقان طبی مشن
میں ترکی گئے۔ اور پھر واپس ہندوستان نہ آئے۔ عبدالرحمٰن پشاوری صاحب کے توسط سے
مولانا نے "جمہوریت ترقی پرور پارٹی" کے لیڈر رؤف بک سے ملاقات کی۔

ظفر حسن نے لکھا ہے:۔ قبلہ مولانا صاحب ترکی سے خلافت اسلامیہ کے مٹ جانے
کے بعد اس کوشش میں تھے کہ کم از کم ترکی میں ایک بین المسلمین یونی ورسٹی کی بنیاد
ڈالنے کے لیے موجودہ ترکی جمہوری حکومت ان کو اجازت دے دے "تاکہ وہ اس
طرح پر اسلامی شیرازے کو ایک حد تک پھر قائم کر دیں۔ اس لیے انہوں نے رؤف
بک سے ملنا چاہا۔ (اگلے صفحے پر)

اس طرح وہ محفوظ ہوگئے! اور اطمینان سے تیرہ سال کے قریب مکہ میں رہ سکے۔
ترکی سے سوئٹزرلینڈ، وہاں سے اٹلی اور اٹلی سے جدہ تک کے مصارف کا مولانا
کے انہیں انقلابی دوستوں نے انتظام کیا تھا۔ فرماتے تھے کہ جب میں بخیریت جدہ

اس ملاقات میں رؤف بک کے ساتھ جنرل کاظم پاشا بھی موجود تھے اور ظفر حسن صاحب
ترجمان تھے۔ وہ اس ملاقات کا حال یوں لکھتے ہیں:۔

"گفتگو کے ذیل میں قبلہ مولانا صاحب نے رؤف بک کے سامنے یہ تجویز پیش کی کہ وہ اپنی
پارٹی کے پروگرام میں استانبول میں ایک انٹرنیشنل مسلم یونیورسٹی کے قیام کو بھی داخل
کرلیں۔ رؤف بک نے اس تجویز کو یہ کہہ کر رد کر دیا کہ اگر ایسی تجویز انہوں نے اپنے پارٹی
پروگرام میں داخل کی تو "جمہوریت خلق پارٹی" جو ان کی پارٹی پر پہلے قدامت پسندی کا الزام
لگا رہی ہے، ان پر اتحاد اسلام اور پرانی روایتوں کو پھر زندہ کرنے کی تہمت لگائے
گی۔ اور اس طرح ان کی پارٹی کو ترکی تعلیم یافتہ طبقہ کی نگاہ سے گرا دے گی۔"

مولانا کی بین الاسلامیت کو ہندوستان سے کابل پہنچ کر اور وہاں کے حکمرانوں کے
حالات دیکھ کر اور پھر کابل سے نکلنے یا نکالے جانے پر جو زبردست ذہنی جھٹکا لگا
تھا۔ رؤف بک کے اس جواب سے انہیں اس سے کم تکلیف دہ جھٹکا نہیں لگا تھا۔

ظفر حسن اس ملاقات کے ضمن میں لکھتے ہیں: "قبلہ مولانا صاحب نے یہ جواب سن کر اس ملاقات کو اور طول دینا
مناسب نہیں سمجھا اور رؤف بک سے رخصت لے کر ہندوستانی خانقاہ میں واپس آگئے! اس کا مولانا
پر جو اثر پڑا وہ مصنف "آپ بیتی" کے الفاظ میں یہ تھا۔

"ان کو رؤف بک کے اس جواب سے اتنی مایوسی ہوئی کہ میں نے پہلے کبھی ان کو اتنا نا امید نہ دیکھا تھا۔ ان کی مسلمانوں
کو پھر ایک سلسلے میں منسلک کرنے کی امیدوں پر پانی پھر گیا تھا۔ اس لیے ان کی بے چینی کی انتہا نہ رہی تھی۔"

ظفر حسن صاحب لکھتے ہیں کہ "رات بھر میں اس سوچ میں رہا کہ قبلہ مولانا کو کس طرح تسلی دوں۔ لیکن اگلے روز
جب میں پھر ان سے ملا تو میں نے دیکھا کہ ان کی طبیعت میں سکون ہے اور انہوں نے اپنے خدائے لایزال
کے کرم سے اس مقصد کو پورا کرنے کے لیے کوئی نیا راستہ پانے کی امید پر سہارا لگا لیا ہے۔ اسی نئے راستے
کی ایک جھلک وہ تاریخی منشور ہے جو مولانا اور ظفر حسن کے دستخطوں سے استنبول سے شائع ہوا۔

کے ساحل پر اترا اور مجھے حجاز میں رہنے کی اجازت مل گئی تو میں نے کہلا بھیجا کہ اب میں اپنے اہل وطن کے درمیان ہوں۔ میرا گزارہ ہوتا رہے گا۔ اور دوستوں کو مزید تکلیف اٹھانے کی ضرورت نہیں۔

مولانا نے ایک دفعہ بتایا کہ مجھے حجاز آئے کچھ عرصہ ہو گیا تھا۔ حج کے دنوں میں پرانے انقلابی دوستوں میں سے ایک صاحب میرے پاس پہنچے۔ وہ بھیس بدل کر اور دوسرے نام سے آئے تھے۔ انہوں نے بتایا کہ طے یہ کیا گیا ہے کہ ہندوستان سے آنے والے حاجیوں کے ساتھ حاجیوں کے لباس میں انقلابی سیاسی کارکن ہندوستان میں "سمگل" کئے جائیں۔ یعنی انہیں دوسرے ملکوں سے چوری چھپے ہندوستان میں بھجوانے کا انتظام کیا جائے۔ مولانا نے اس کامریڈ کو بتایا کہ ایسا کرنا ٹھیک نہیں ہوگا۔ اوّل تو حجاز کی موجودہ حکومت کو تم ہندوستان کی حکومت ہی سمجھو۔ یہاں کی ہر چیز کا علم حکومت حجاز کے اہل کاروں سے پہلے برطانوی سفارت خانے کو ہو جاتا ہے۔ اور یہاں کا کوئی راز اس سے مخفی نہیں رہ سکتا۔ دوسرے آج کل انگریزی حکومت ہندوستان سے آنے والے حاجیوں کی زیادہ جانچ پڑتال نہیں کرتی۔ اور انہیں بڑی آسانی سے حج پر آنے کی اجازت مل جاتی ہے۔ اب اگر تمہاری بات مان لی جائے تو یہاں سے تمہاری سکیم کے تحت کمیونسٹ کارکن چوری چھپے جانے شروع ہو گئے تو یہ راز زیادہ دنوں تک تو راز رہے گا نہیں۔ اور اس کے افشا ہونے پر انگریزی حکومت غریب حاجیوں پر طرح طرح کی پابندیاں لگا دے گی۔ اور ان کے لیے اس فریضے کو ادا کرنا بھی مشکل ہو جائے گا۔ بھائی میں تمہاری اس تجویز پر صاد کر کے اپنے بے شمار بھائیوں کے لیے درجہ تکلیف نہیں بننا چاہتا، میری مانو اور اس خیال سے درگزرو۔

مولانا نے بتایا کہ وہ کامریڈ چلا گیا اور پھر مجھ سے کبھی کسی سابق انقلابی دوست نے اس طرح کا ربط پیدا کرنے کی کوشش نہیں کی۔

میں جب حضرت مولانا کی خدمت میں مکہ معظمہ میں حاضر ہوا تو اپنے ساتھ دو کتابیں

بے گیا تھا۔ ایک کتاب "مضامین محمد علی" جو میں نے مولانا محمد علی کے اخبار روزنامہ "ہمدرد" دہلی سے انتخاب کئے تھے۔ دوسری جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے طلبا کے مجلہ جوہر کا اقبال نمبر۔ میں نے یہ کتابیں آپ کی خدمت میں پیش کیں تو مولانا محمد علی کا نام دیکھ کر بہت خوش ہوئے۔ فرمایا، محمد علی ہمارا آدمی تھا۔ ہمارے استاد اور ہمارے مرشد حضرت شیخ الہند کا آدمی تھا، بڑا بہادر اور جری آدمی تھا۔ جوہر کا اقبال نمبر دیکھا تو اقبال کے نام سے بڑے جز بز ہوئے، کہنے لگے کہ یہ اقبال جو حسین احمد کے متعلق کہتا ہے کہ "چہ بے خبر ز مقام محمد عربی است"[1] خدا کا غضب اقبال حسین احمد کے بارے میں کہے کہ وہ مقام محمد عربی سے بے خبر ہے۔ حسین احمد جو ایک مرد مجاہد ہے، حسین احمد جس کی پوری زندگی برطانوی حکومت کے خلاف ایک جہد مسلسل ہے۔ جو نہ ڈرتا ہے نہ تھکتا۔ اس حسین احمد کو یہ مرد قال

---

[1] اس سے کچھ عرصہ پہلے کی بات ہے کہ مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی نے دہلی میں تقریر کرتے ہوئے ایک جملہ کہیں یہ کہہ دیا تھا کہ "فی زمانہ قومیں اوطان سے بنتی ہیں"۔ علامہ اقبال نے قوم سے مراد ملت کے لیے، جس کے معنی حقیقت میں مذہبی جماعت کے ہوتے ہیں نہ کہ ایک وطن میں رہنے والی آبادی کے بہر حال قوم کو ملت قرار دے کر انہوں نے یہ شعر کہے جن میں مولانا مدنی پر سخت تعریض تھی۔

عجم ہنوز نداند رموزِ دیں ورنہ	ز دیوبند حسین احمد ایں چہ بوالعجبی است
سرود بر سرِ منبر کہ ملت از وطن است	چہ بے خبر ز مقام محمدؐ عربی است
بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست	اگر باو نہ رسیدی تمام بولہبی است

ان شعروں کا چھپنا تھا کہ مسلم لیگ کے حامی اخبارات میں، مسلم لیگی جلسوں کی تقریروں میں، عام گفتگوؤں میں ہر جگہ اور ہر موقع پر یہی شعر دہرائے جانے لگے۔ یہاں تک بعض سرگرم مسلم لیگیوں نے انہیں پوسٹروں میں چھاپا اور ان کی خوب تشہیر کی۔ اس بارے میں خوب بحثیں ہوئیں۔ اور ہر فریق نے ایک دوسرے کے خلاف زبان و قلم سے جی بھر کر کام لیا۔

جس نے کبھی برطانیہ کے خلاف کسی قسم کا کوئی عملی اقدام کرنے کا تصور تک نہیں کیا، مقام محمدؐ عربی سے بے خبر بتلائے۔ خدا کا خوف کرو۔

مولانا سندھی غم و غصہ سے بھرے ہوئے اسی طرح بولتے گئے۔ فرمانے لگے کہ پہلی جنگ عظیم کے دوران میں ہندوستان کے مسلمان زعما نے کیا کچھ قربانیاں نہیں دیں۔ محمد علی کو دیکھو، ابوالکلام آزاد کو دیکھو، حسین احمد اپنے استاد اور مرشد کے ساتھ مالٹا میں قید کر دیا جاتا ہے۔ ہم وطن چھوڑ کر کابل جاتے ہیں۔ اپنی بساط کے مطابق سر دھڑ کی بازی لگا دیتے ہیں۔ جنگ ختم ہونے کے بعد امرتسر میں جلیانوالہ باغ کا خونی واقعہ ہوتا ہے۔ ۱۹۲۰ء میں تحریک خلافت، تحریک عدم تعاون اور سول نافرمانی کی تحریک اس زور شور سے اٹھتی ہے کہ صرف ہندوستانی مسلمانوں میں سے ہزارہا آدمی جیل جاتے ہیں۔ دنیا کی سب سے بڑی اور سب سے زبردست شہنشاہیت کے خلاف ہندوستانی مسلمان اٹھتے ہیں یہ کتنی بڑی ہمت و جرأت کا کارنامہ ہے! اور اس میں ہمارے عوام نے کیا کیا قربانیاں نہیں دیں، لیکن اسی زمانے میں اقبال کا فارسی کلام "پیام مشرق" شائع ہوتا ہے! اور اس میں امیر امان اللہ خاں کو مخاطب کرتے ہوئے اقبال ہندوستانی مسلمان کا ذکر یوں کرتا ہے ؎

مسلم ہندی شکم را بندۂ[1]
خود فروشے، دل ز دیں برکندۂ

اس کے مقابلے میں وہ افغانوں کا ذکر اس طرح کرتا ہے۔

ملت آوارۂ کوہ و دمن ! در رگ او خون شیراں موجزن
زیرک و روئیں تن و روشن جبین چشم او چوں جرہ بازاں تیز بیں

ذرا اندازہ کرو کہ ہم اور ہمارے ساتھی ہندوستانی مسلمان جو افغانستان میں سالہا سال سے انگریزوں کے خلاف سیاسی جدوجہد کر رہے تھے، یہ شعر چھپنے کے بعد

---

[1] مسلم ہندی شکم کا بندہ ہے۔ اپنے آپ کو بیچنے والا ہے۔ اور اس کا دل دین سے خالی ہے۔

افغانوں کے سامنے کیسے اونچی آنکھیں کر سکتے تھے۔ اور تمہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ دوسرے ملکوں میں باہر سے جانے والوں کے بارے میں تھوڑی بہت غیریت اور تعصب ضرور پایا جاتا ہے۔ اور خاص کر سیاسی کام کرنے والوں میں اس قسم کا احساس زیادہ ہوتا ہے۔ سیاسی کارکنوں کی باہمی رقابت اور مسابقت تو مشہور ہی ہے۔ یہ ہے صاحب تمہارے اقبال کا کارنامہ اور انگریزوں کے خلاف لڑنے والے ہندوستانی مسلمانوں پہ اس کا احسان۔

اس کے دوسرے دن حاضر ہوا۔ سلام عرض کر کے بیٹھا تو مجھ پر بگڑے اور غصے اور طنز کے ملے جلے لہجہ میں فرمانے لگے۔ جی ہاں۔ یہ سرسید احمد خاں ہی تھے، جنہوں نے نئے سرے سے قوم کو زندہ کیا۔ یہاں نہ شاہ ولی اللہ ہوئے نہ شاہ عبدالعزیز نہ یہاں سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل نے جہاد کیا۔ اور ہاں دارالعلوم دیوبند قسم کی بھی ہندوستان میں کوئی چیز نہ تھی۔ مولانا محمد قاسم کا بھی یہاں وجود نہ تھا۔ بس سرسید احمد خاں تھا اور ان کا کالج۔ خدا کا خوف کرو۔ جھوٹ کی بھی کوئی حد ہوتی ہے۔ جو کچھ انگریز نے کہا وہ مان لیا اور لگے قوم کی تاریخ لکھنے۔ دراصل حضرت مولانا کا یہ عتاب اس بنا پہ تھا کہ ایک دن پہلے میں اپنی مرتبہ کتاب "مضامین محمد علی" دے گیا تھا۔ اس کا مقدمہ میں نے لکھا تھا۔ اور مولانا اسے پڑھ کر بہت برہم ہوئے۔ اس مقدمہ کا آغاز یوں ہوتا ہے:

"۱۷۰۷ء میں اورنگ زیب عالمگیر کا انتقال ہوا اور اس کے پورے پچاس برس بعد پلاسی کی جنگ لڑی گئی۔ ہندوستان کے تاج و تخت کے وارث گو ایک صدی اور تک مسلمان ہی رہے۔ لیکن ان کی یہ "صاحب قرانی" صرف نام کی رہ گئی تھی مسلمانوں کے آفتاب اقبال کو گہن لگ چکا تھا۔ ہندوستان میں ان کی حیثیت حاکموں کی تھی اور حکومت کے دم سے ان کی بری بھلی جمعیت بنی ہوئی تھی۔ صدیوں کی شان و شوکت کے بعد حکمران کشور کشائی اور جہاں بانی کے جوہر کھو بیٹھے۔ جمہور ان سے بے تعلق اور ان کی سرگرمیوں سے بیزار تھے۔ ان میں نہ تو سیاسی وحدت کا شعور تھا اور نہ ایک ملت ہونے کا احساس دینی، جو افراد کو ایک رشتے میں پروئے رکھتا۔"

۱۷۵۷ء سے ۱۸۵۷ء تک ہندوستانی مسلمان برابر رو بہ تنزل ہوتے گئے۔ اور ان

کا ہر قدم انتشار اور زوال کی طرف بڑھتا گیا یہاں تک کہ

"۱۸۵۷ء کا طوفان آیا تو یہ ریت کے تودے ذروں کی طرح ہوا میں اڑتے نظر آئے۔ نہ سیاسی وحدت کا وجود رہا اور نہ کوئی ملی جمعیت کا نشان، حکمران طبقے انقلاب کی بھینٹ چڑھے۔ آبرو والے بے آبرو ہو گئے۔ دوسروں نے نئے آقاؤں کی غلامی کا جوا پہنا۔ مسلمان قوم مر گئی گو مسلمان کروڑوں کی تعداد میں چلتے پھرتے نظر آتے رہے۔"

یہ تو کتاب کے مقدمہ کی تمہید تھی۔ اصل بات جسے پڑھ کر مولانا خفا تھے' وہ اب آتی ہے۔

"سرسیّد احمد خاں نے نئے سرے سے قوم کو زندہ کرنے کا بیڑا اٹھایا۔ ان کو ان انسانی ذروں کو ترتیب دینا تھا اور ان کی بنیادوں پر قوم کی عمارت کو کھڑا کرنا تھا۔ یہ کروڑوں مسلمان صرف بے جان اور بے روح ہی نہ تھے بلکہ ان میں کوئی جماعتی شعور بھی باقی نہ رہا تھا۔ سرسیّد نے تعلیم کو ان تمام روگوں کا علاج سمجھا اور اس کے لیے اپنی تمام زندگی وقف کر دی۔ سیاست میں وہ صلح جویانہ حکمت عملی پر مجبور تھے۔ بے حس اور اپاہج قوم کو جسے صحیح معنوں میں قوم کا لقب بھی نہ دیا جا سکتا تھا، سیاست کی پیچ در پیچ اور دشوار گزار راہوں میں چلانا تدبر اور دانش مندی سے بعید تھا۔ سرسیّد کی اس حکمتِ عملی کی ضرورت خود مسلمانوں کے ملی ضمیر نے تسلیم کی اور سرسیّد کے دینی، تمدنی اور علمی زاویۂ نظر کی مخالفت کے باوجود سب نے ان کے اس سیاسی تدبر کو مانا۔"

کتاب کے مقدمہ میں سرسیّد کے اس مسلک وفاداریِ حکومتِ وقت، ان کے قائم کردہ علی گڑھ کالج نیز ان کی بنائی ہوئی ایجوکیشنل کانفرنس کو ہی نقطہ جس کا کہ نتیجہ ۱۹۰۶ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کا قیام تھا، ہندوستانی مسلمانوں کی ان کے اس دور جدید میں ساری متاعِ گراں مایہ قرار دیا گیا تھا۔ اور اسی پر مولانا کو زیادہ غصہ تھا۔ مقدمہ میں اس کا ذکر یوں کیا گیا تھا۔

"۱۸۷۵ء میں مدرسۃ العلوم علی گڑھ کی بنیاد پڑی اور قوم کے اس "ابراہیم" نے ملت کے لیے ایک نیا کعبہ تعمیر کیا۔ وہ نظریں جو "قلعہ معلیٰ" کی طرف صدیوں سے دیکھتی چلی آئی تھیں اور اب کوئی مرکز نہ پاکر آوارہ و پریشان تھیں، اس نئے "قبلہ" کا طواف کرنے لگیں۔ سرسید ہماری قوم کے ملی خالق ہیں۔ ان کے جانشینوں نے اپنے مرشد کے بتائے ہوئے راستے پر بڑے خلوص اور سرگرمی سے قوم کو چلایا۔ محسن الملک اور وقار الملک نے مدرسۃ العلوم اور ایجوکیشنل کانفرنس کے ذریعہ ہم میں زندگی کا احساس اور جمعیت مرکزیت کا شعور قوی کیا۔ ان بزرگوں کی کوششوں سے اسلامی ہند کے مردہ جسم میں تازہ خونِ زندگی دوڑا اور ملت اسلامیہ نے نیا جنم لیا۔"

مولانا سندھی فرمانے لگے کہ جس طرح یورپ والے، یورپ کی تاریخ، مسلمانوں کے دور اور اس کے یورپ پر جو دور رس، سیاسی، علمی، تہذیبی اور ثقافتی اثرات پڑے انہیں تاریخ میں سے خارج کر کے لکھنے کی کوشش کرتے ہیں اور متعصب ہندو مورخ ہندوستان کی تاریخ لکھتے وقت اسلامی عہد اور اس کے وسیع و عمیق عوامل و مؤثرات کو نظر انداز کرنے کی طرف گامزن ہیں۔ اسی طرح تم لوگ اسلامی ہند کی حیاتِ نو کی تاریخ سرسید سے شروع کرتے ہو اور تمہارا نقطۂ عروج مسلم لیگ اور مسٹر محمد علی جناح پہ آکر ختم ہو جاتا ہے تمہاری اس تاریخ میں شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز، سید احمد شہید، شاہ اسماعیل شہید اور ان کے نام لیواؤں اور جانشینوں کی کوئی جگہ نہیں اور دارالعلوم دیوبند کا اس سرزمین میں جو وسیع الاثر دینی، علمی، اصلاحی اور فعال اور انگریز دشمن سیاسی کردار ہے، اسے تم بالکل منہا کر دینا چاہتے ہو۔ خدا سے ڈرو۔ ہندوستانی مسلمان کی سیاست صرف انگریز کی وفاداری ہی نہیں رہی۔ وہ شکست کھاکر بھی انگریز سے لڑتا رہا ہے۔ تھوڑا بہت اسلحہ سے بھی، لیکن دینی، فکری، تہذیبی اور جماعتی جنگ اس نے برابر جاری رکھی اور انگریز کے سامنے اس نے کبھی ہتھیار نہیں ڈالے۔ آخر ملت کی یہ بھی تاریخ ہے اسے تم کیوں بھول گئے۔ یہ دھوکا کب تک چلے گا۔

مولانا کا یہ غصہ بالکل بجا تھا۔ اور مجھے لامحالہ اپنی غلطی تسلیم کرنی پڑی۔ مولانا نے مکہ معظمہ میں ۱۹۳۹ء میں یہ بات کہی تھی۔ اور "علی گڑھ" مکتب فکر پر جس سے وہ بالعموم پورا انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ مراد لیتے تھے، انہوں نے قومی ملی تاریخ کو اس طرح مسخ کرنے کا الزام لگایا تھا۔ حضرت مولانا سندھی کا یہ الزام کتنا صحیح تھا۔ اور اب بھی صحیح ہے، اس کا ٹھوس ثبوت ایک کتاب سے ہوتا ہے۔ جو حکومت پاکستان کے ادارۂ مطبوعات کراچی کی طرف سے ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کی صد سالہ یادگار کے موقع پر مارچ ۱۹۵۸ء میں شائع ہوئی۔ یہ کتاب مصور ہے، بڑے اہتمام سے چھپی ہے۔ انگریزی میں ہے۔ اور اس کا نام ہے۔ "آزادی کے لیے جدوجہد۔ ۱۸۵۷ء۔ ۱۹۴۷ء۔ ایک مصور ریکارڈ"

آزادی کے لیے جدوجہد کرنے والی جن تاریخی شخصیتوں کے مختصر حالات مع ان کی تصویروں کے اس سرکاری دستاویزی کتاب میں دیئے گئے ہیں۔ وہ یہ ہیں:۔ سراج الدولہ، ٹیپو سلطان، بہادر شاہ، سر سید، محسن الملک، وقار الملک، حالی، شبلی، نذیر احمد، جمال الدین افغانی، مولانا محمد علی، ڈاکٹر انصاری، حکیم اجمل خاں، مولانا شوکت علی، مولانا ظفر علی خاں وغیرہ۔

اس کے بعد پورے صفحے پر سر آغا خاں کی تصویر ہے۔ پھر یہ مسلم لیگی رہنما آتے ہیں:۔ نواب سلیم اللہ آف ڈھاکہ، سر عبدالرحیم، سر محمد شفیع، سر علی امام، سر عبداللہ ہارون، راجہ محمود آباد، سر شیخ عبدالقادر، مولانا حسرت، سر محمد اقبال وغیرہ اور آخر میں قائد اعظم اور لیاقت علی خاں کی تصویریں ہیں۔ اس کے علاوہ بہت سے اور مسلم لیگی مرد اور خواتین زعماء کی تصویریں ہیں۔

کتاب میں صرف ایک عالم دین اور وہ بھی دیوبندی مکتب فکر سے تعلق رکھنے والے مولانا شبیر احمد عثمانی کی تصویر ہے۔ جن کے بارے میں ان کے مکتب فکر والوں کا کہنا ہے کہ آخر میں انہوں نے جدوجہد پر عافیت پسندی کو ترجیح دی تھی۔

غرض، یہ ہے آزادی کے لیے جدوجہد کی ہماری تاریخ۔ اس کو دیکھنے کے بعد کون کافر ہوگا، جو مولانا سندھی کی اس بات پر ایمان نہ لائے۔ اور ان کی خفگی، برہمی اور ڈانٹ کو

حق بجانب نہ سمجھے۔ اس سے زیادہ تاریخ کو مسخ کرنا کیا ہوگا۔

واقعہ یہ ہے کہ اسی "سرسید پرستی" نے تحریک پاکستان کی تاریخ کو جسے بعد میں سرکاری پروپیگنڈے کے ذریعہ اس رنگ میں رنگ دیا گیا، بُری طرح مسخ کر کے رکھ دیا۔ اور یہ عوامی تحریک "علی گڑھ مکتب فکر" کی انگریز پرست تحریک کا ایک ضمیمہ بنا دی گئی۔ حالانکہ جہاں تک قائداعظم کا تعلق تھا، وہ کبھی بھی سرسید کی سیاسی پالیسیوں کے حامی نہیں رہے تھے۔ اور ان کی ساری زندگی انگریز سے آئینی جنگ لڑتے گزری تھی۔ خود پاکستان کی تحریک مسلمان عوام کی حق خود ارادی کی بنیاد پر آزادی کی جدوجہد تھی، اسی لئے اس وقت ہندوستانی کمیونسٹ پارٹی نے اس کی پُر زور حمایت کی تھی، لیکن ہوا یہ کہ ایک سے ایک بڑا خان بہادر اور سرنیز بڑے بڑے مہم جو سرکاری افسر اس میں گھس آئے اور انہوں نے قائداعظم کے زیرسایہ اپنی اپنی گدیاں بنالیں۔ مرزا اسکندر، جو ایک زمانے میں پشاور کے ڈپٹی کمشنر تھے، بڑے فخر سے کہا کرتے تھے کہ سرحد میں مسلم لیگ میں نے بنائی ہے۔ خواجہ رحیم ۱۹۴۲ء میں لائل پور کے ڈپٹی کمشنر تھے۔ انہوں نے وہاں مسلم لیگ کا بڑا زبردست جلسہ کرایا۔ خاص دہلی پر نوابزادہ لیاقت علی کے دائیں بائیں سب مسلمان سرکاری افسر تھے جو قیام پاکستان کے بعد بڑے بڑے عہدوں پر فائز کئے گئے غرض عوام کی جدوجہد اور قربانیوں سے سرزمین پاک میں افسروں نے اپنی بادشاہت قائم کر لی اور عوام اسی طرح پستے رہے جیسے پہلے پستے تھے۔

اسی "سرسید پرستی" سے ہمارے ہاں سرکار پرستی اور افسر پرستی آئی اور انہوں نے پوری قوم کی سرتابی کرنے والی صلاحیتوں کو مفلوج کر کے رکھ دیا اور "بجا کہئے" ہمارا شعار بن گیا۔

واپس وطن میں

حضرت مولانا کے ہاں روزانہ حاضر ہوتے مجھے تقریباً ایک ماہ ہوا تھا کہ آپ کو ہندوستان جانے کی اجازت مل گئی اور آپ نے تقریباً پونے چوبیس سال کی جبری جلاوطنی کے بعد واپس وطن جانے کی تیاری شروع کر دی۔ مجھ سے پوچھا کہ تمہارا کیا ارادہ ہے۔ عرض کیا کہ میں تو اس ارادے سے آیا تھا کہ آپ سے استفادہ کرنے کے بعد یورپ جاؤں گا اور سوربون (پیرس یونیورسٹی) میں علوم اسلامیہ میں ڈاکٹریٹ کروں گا۔ فرمایا اس سے کیا حاصل ہو گا! عرض کیا کہ وہاں پڑھنے کا موقع ملے گا۔ کہنے لگے کہ پڑھنے سے کیا فائدہ! آخر کوئی سامنے مقصد تو ہونا چاہیئے۔ مقصد کے بغیر پڑھنے کے کیا معنی۔ وہاں جا کر تم نے اور پڑھا اور ڈاکٹر بن گئے تو اس سے تمہیں کیا ملے گا! آدمی اگر کوئی کام کرتا ہے تو اس کے سامنے کوئی واضح مقصد ہونا چاہیئے میں اس کا کیا جواب دیتا۔ ناچار خاموش ہو گیا۔ اس پر مولانا نے فرمایا:

دیکھو! یہ جو سامنے کتابوں کی الماریاں پڑی ہیں فرض کیا اگر ان میں رکھی ہوئی تمام کی تمام کتابیں تم نے پڑھ لیں اور ان کے مندرجات پر تمہارا ذہن حاوی ہو گیا تو تم میں اور ان الماریوں میں کیا فرق ہوا۔ دماغ میں معلومات کا بھر لینا یہ علم نہیں۔ جو کچھ کتاب میں ہے، وہ حافظے میں آ گیا تو آدمی زیادہ سے زیادہ کتاب بن گیا۔ میرے نزدیک اس طرح پڑھنا بے کار ہے۔ دماغ میں ایک ترتیب ہونی چاہیئے، فکری ترتیب۔ اس کی حیثیت عمارت کی بنیاد کی ہو۔ مطالعہ، مشاہدہ اور تجربے سے جو کچھ دماغ میں جائے، وہ اس بنیاد پر جتا جائے اور جس طرح اینٹ پر اینٹ اور ردّے پر ردّہ رکھ کر بنیاد

سے دیواروں کو اوپر اٹھایا جاتا، ان پر چھت ڈالی جاتی ہے۔ اور اس عمل کے دوران میں عمارت کا نقشہ سامنے رہتا ہے۔ اسی طرح دماغ میں ایک فکری عمارت کا خاکہ رہنا چاہیئے۔ اور جو کچھ اس میں باہر سے جائے، وہ اس میں ترتیب کے ساتھ اپنی اپنی جگہ نصب ہوتا جائے۔ ہر طرح کی معلومات کو دماغ میں بغیر کسی ترتیب کے بھرتے جانا اور اس کا علم نہ ہونا کہ یہ معلومات آخر کس مقصد کے لیے اکٹھی ہو رہی ہیں، اس سے ذہنی انتشار پیدا ہوتا ہے۔ میری اس بات سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ پہلے دن سے ہی دماغ میں ایک طے شدہ فکری نقشہ موجود رہے۔ ایسا نہیں۔ البتہ دماغ کے اندر جانے والی چیزوں کو کسی نہ کسی ترتیب سے رکھنے کا سلیقہ شروع سے ہی ہونا چاہیئے۔ یہ کام استاد کا ہوتا ہے۔ اسی لیے استاد کے بغیر علم حاصل کرنے والے اکثر ذہنی انتشار میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ بے شک مطالعہ، مشاہدہ اور تجربہ سے دماغ کے اندر کی فکری عمارت میں توسیع ہوتی ہے۔ وہ بلند ہوتی ہے۔ اس میں تبدیلیاں آتی ہیں، لیکن اس کے لیے ضروری ہے کہ پہلے دماغ میں فکری عمارت کا کوئی نقشہ ہو۔ اسے تم فکری ترتیب کہو۔ اس کو ایسی ذہنی استعداد سمجھو جو مثال کے طور پر علم ریاضی کی مشقوں سے پیدا ہوتی ہے بہر حال دماغ جو کچھ لے، اُسے اپنے اندر بے ربط اور بے ترتیب نہ رہنے دے۔ حفظ کر لینا رٹ لینا، معلومات کا جمع کرنا یہ علم نہیں۔ علم نام ہے ترتیب معلومات کا اور جب تک دماغ میں کوئی فکری سانچہ نہ ہو، معلومات میں ترتیب نہیں دی جا سکتی۔ اس فکری سانچے کے لیے ضروری ہے کہ جو کچھ تم پڑھو اس کا کوئی محرک ہو۔ اس کے سامنے کوئی مقصد ہو۔ محض پڑھتے جانا، پڑھتے جانا اس سے کیا فائدہ۔

تم جو پڑھنے کے لیے یورپ جانا چاہتے ہو تو تمہارے سامنے کیا مقصد ہے؟ اگر کوئی مقصد ہے تو بتاؤ۔ بس اس خیال کو چھوڑ دو اور واپس چلو۔ بعد میں مولانا اکثر مجھ سے فرمایا کرتے کہ اصلی چیز ترتیب افکار ہے وفور افکار نہیں۔ ترتیب کے بغیر افکار کی کثرت ذہنی پریشانی کا باعث ہوتی ہے اسی طرح معلومات کا نام علم نہیں۔ علم سے مراد معلومات کی ترتیب کسی مقصد کے لیے ہے۔ علم عرفان ہے چنانچہ ڈاکٹر ذاکر

حسین خاں اکثر فرمایا کرتے تھے۔ علم پڑھنا نہیں، گُڑنا ہے۔

غرض مولانا مارچ ۱۹۳۹ء میں عازم ہندوستان ہوئے۔ میں انہیں رخصت کر کے مدینہ منورہ گیا۔ اور اپریل میں یَں بھی واپس وطن پہنچ گیا۔

مولانا ۷، مارچ کو کراچی کی بندرگاہ پر اُترے۔ عزیزوں، دوستوں اور نیازمندوں کی ملاقاتوں سے ابھی فارغ نہیں ہوئے تھے کہ انہیں جمیعت العلماء ہند کے اجلاس علمائے صوبہ بنگال کی صدارت کے لیے مدعو کیا گیا۔ یہ اجلاس ۲، جون ۱۹۳۹ء کو کلکتہ میں ہوا۔ اور مولانا نے اس میں جو خطبہ پڑھا وہ ایک بم تھا جس کے دھماکے کی آواز دُور دُور تک پہنچی اور اس سے نہ صرف ہندوستانی مسلمانوں کے مذہبی طبقے بلکہ سیاسی حلقے بھی چونک اُٹھے۔ جہاں تک اس برِعظیم کے مسلمانوں کا تعلق ہے، مولانا سندھی کی آواز جو ظاہر ہے ایک مستند، متدین اور عمر رسیدہ عالم دین کی آواز تھی، ان کے لیے ایک نئی اور سب سے انوکھی آواز تھی۔ اور آج تک کسی عالِم نے ان سے اس زبان میں بات نہیں کی تھی۔ مولانا کے اس خطبۂ صدارت کی چند بنیادی باتیں یہ ہیں:۔

(۱) دنیا میں ایک عالمگیر انقلاب آرہا ہے۔ ہندوستان اس عالمگیر انقلاب سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہے گا۔ مولانا کی اس سے مراد سوشلسٹ انقلاب تھا جسے وہ خود سوویت یونین میں کارفرما دیکھ آئے تھے۔

(۲) ہماری سیاست نیشنلزم کی بنیاد پر ہونی چاہیئے۔

(۳) ہندو، مسلمان، سکھ اور دوسرے فرقوں کے اہل علم دنکر اپنے اپنے مذہب کی حقیقی روح اور سوشلزم میں مطابقت اور ہم آہنگی پیدا کریں۔ اس سے وہ عوام کو جلد بیدار کر سکیں گے۔

(۴) یہ مطابقت و ہم آہنگی مذاہب کی روح اور ان کے فلسفہ سے ہونی چاہیئے۔ قومی تحریک میں مذہبی مراسم کو داخل کرنا خواہ وہ کتنی بھی نیک نیتی سے ہو، ملک کو تباہی کی طرف لے جائے گا۔ یہ اشارہ تھا گاندھی جی کی طرف، جن کی وجہ سے ان کے اپنے مخصوص ہندو مذہبی مراسم کانگرس کے اندر آگئے تھے۔

(۵) جمعیت العلماء ہند، شاہ ولی اللہ کو اپنی انقلابی سیاست کا امام بنائے اس سے اسلام کی صورت اور معنی دونوں محفوظ رہ سکیں گے۔ اور اسلام اور سوشلزم میں مطلوبہ ہم آہنگی بھی ممکن ہوگی۔

(۶) علماء کے ہاں منفی قسم کی جو برطانیہ دشمنی چلی آتی ہے، اس کو ترک کیا جائے اور پچھلے دو سو سال سے یہاں جو برطانوی نظام حکومت رائج ہے، ہمارے مذہب و ملّت و وطن کے اکابر اس سے زیادہ سے زیادہ استفادہ کرنے کی کوشش کریں۔

(۷) ہم نے یورپ سے تنفر برت کر اپنی ترقی کی راہ مسدود کر لی۔ اب اس تنفر کو خیرباد کہیئے۔ دیوبندی مکتب فکر میں یورپ سے نفرت نہ صرف ایک بنیادی بات تھی بلکہ اس نے پچھلے دو سو سال کے طویل عرصے میں قائم شدہ برطانوی نظام حکومت کی ذہناً ہمیشہ نفی کی اور اسے سرتا پا شر سمجھا۔

(۸) ہمارے ہاں معاشرتی انقلاب[1] کی ضرورت ہے تاکہ ہمارا ملک بین الاقوامی تحریکات میں حصہ لینے کے قابل ہو سکے۔

(۹) تصوف اسلام جو کہ اسلام کا فلسفہ ہے، جس کی فکری اساس وحدت الوجود ہے مسلمانوں اور ہندوؤں کے فلسفہ ہائے مذاہب کو ہم آہنگ کر سکتا ہے۔ امام ولی اللہ دہلوی

---

[1] یہ اصطلاح بڑے وسیع معنی رکھتی ہے بات یہ ہے کہ سیاسی آزادی کا تصور بڑا محدود ہے۔ اقتصادی آزادی کی بھی ایک حد ہے۔ لیکن معاشرتی انقلاب حاوی ہے پورے معاشرے کی ہمہ جہتی تبدیلی پر جس سے کہ اس کی تمام فرسودہ اور بے کار چیزیں ختم ہو جائیں۔ پرانے معاشرے کی جگہ نئے معاشرے کو وجود میں لانا، یہ ہے معاشرتی انقلاب۔ اور آج افریشیائی ترقی پذیر ممالک کی غریبی پستی اور دوسروں کی محتاجی۔ نیز ان کی داخلی سیاسی ابتری کی وجہ یہی ہے کہ یہ ممالک ابھی اپنے ہاں معاشرتی انقلاب نہیں لا سکے۔ معاشرتی انقلاب سے مولانا کی اسی قسم کا انقلاب مراد ہے۔

اس فلسفہ میں ہمارے مرشد اور معلّم ہیں۔

(۱۰) میں جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں شاہ ولی اللہ کا فلسفہ پڑھانے کا ایک مدرسہ کھولوں گا۔

غالباً اسی اجلاس کے بعد حضرت مولانا جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں تشریف لائے۔ جامعہ والوں کو ایک مدت سے ایک بڑی مشکل درپیش تھی اور ان میں سے بعض حضرات کہتے تھے کہ مولانا عبید اللہ سندھی بہت بڑے عالم دین ہیں۔ پھر انہوں نے اتنا کچھ دیکھا ہے اور دوسرے اسلامی ملکوں بالخصوص حجاز میں رہے ہیں۔ وہ جب یہاں آئیں گے تو ان کے سامنے یہ مسئلہ پیش کریں گے۔ اور ان سے اس کا حل چاہیں گے۔

یہ مسئلہ جس نے جامعہ کے استادوں کو بڑی پریشانی میں ڈال رکھا تھا وہ تھی طلبہ جامعہ کی دینی حالت جامعہ میں پہلی جماعت سے لے کر بی۔ اے تک اسلامیات کا مضمون لازمی تھا۔ اور اُسے پڑھانے والے نہ صرف اعلیٰ معیار کی علمی استعداد رکھتے تھے بلکہ احکام دینی کے بھی پورے پابند تھے۔ تمام طالب علم بورڈنگ ہاؤس میں رہتے تھے اور سب کو باقاعدہ نماز پڑھنی پڑتی تھی۔ پانچویں جماعت تک سب پانچوں وقت کی نماز پڑھتے تھے۔ کیونکہ وہ بچے تھے۔ اور اقامت گاہوں کے نگرانوں کا ان پر پورا کنٹرول ہوتا تھا انہیں وقت پر اٹھایا جاتا۔ مسجد میں باقاعدہ لے جایا جاتا! اور سب سے نماز پڑھوائی جاتی۔ پرائمری سکول کی اقامت گاہوں کے نگران خود بڑے متدین اور پابند صوم و صلوٰۃ ہوتے۔ پانچویں جماعت کے بعد جب یہ طلبہ چھٹی میں پہنچتے تو ظاہر ہے ان پر اقامت گاہوں کے نگرانوں کا پہلا سا کنٹرول نہیں رہتا تھا اور پھر ان کی عمر بھی کچھ زیادہ ہو جاتی۔ اس طرح ایک جماعت کے بعد دوسری جماعت میں پہنچنے پر نماز ادا کرنے میں ان کی باقاعدگی بتدریج کم ہوتی جاتی۔ نگران ڈانٹتے، سختی کرتے، شکائتیں ہوتیں۔ طلبہ چند دن نمازمیں باقاعدہ ہو جاتے، لیکن پھر سُستی کر جاتے۔ اور جہاں موقع ملتا نماز ٹال دیتے۔

دسویں کے بعد جب یہی طالب علم کالج میں جاتے تو ان میں سے نماز پڑھنے والوں کی تعداد اور بھی کم ہو جاتی۔ اور نگرانوں کی سختی کا بھی ان پر زیادہ اثر نہ ہوتا۔ اس پر مستزاد

یہ کہ ابتدائی اور ثانوی درجوں میں جو اسلامیات انہوں نے پڑھی ہوتی تھی! اور اس کی وجہ سے ان کا جو دینی ذہن بنا ہوتا تھا۔ نیز اس کے زیر اثر ان کا جو ظاہری "دینی" رکھ رکھاؤ تھا، ان سب کے اثرات بھی آہستہ آہستہ مدھم ہونے لگتے تھے۔ اور سوائے چند مستثنیات کے چودہ سال تک مسلسل اسلامیات کی تعلیم پانے اور اچھے خاصے اسلامی و دینی ماحول میں رہنے کے باوجود آخر میں جامعہ کے اور دوسرے کالجوں کے فارغ التحصیل طلبہ میں جہاں تک کہ دینی زندگی کا تعلق ہے کوئی نمایاں فرق نہیں ہوتا تھا۔

یہاں یہ بھی ذکر کر دیا جائے کہ پہلی جماعت سے لے کر بی۔ اے تک جامعہ میں صبح کی ورزش اور سہ پہر کے مروجہ کھیل (ہاکی فٹ بال وغیرہ) لازمی تھے۔ سارے طالب علموں کو صبح حکماً جگایا جاتا تھا۔ قاعدہ یہ تھا کہ وہ نماز پڑھ کر کھیل کے میدان میں پہنچیں۔ اسی طرح سہ پہر کو جیسے ہی سورج غروب ہونے لگتا۔ سیٹیاں بج جاتیں۔ کھیل بند ہو جاتے اور طلبہ اقامت گاہوں کا رخ کرتے، جہاں ان کو مغرب کی نماز پڑھنا ہوتی۔

مولانا سندھی جامعہ میں تشریف لائے تو استادوں کی ایک نشست میں ان کے سامنے یہ سوال پیش کیا گیا۔ ایک محترم استاد نے جو میرے بھی استاد بھی رہ چکے تھے، مجھے یاد نہیں، اس موقع پر یا کسی اور موقع پر کہا تھا کہ میرے اپنے لڑکے کو دیکھئے۔ اس نے جب سے ہوش سنبھالا ہے۔ وہ مجھے پانچ وقت باقاعدہ نماز پڑھتے اور قرآن مجید کی تلاوت کرتے دیکھتا آیا ہے۔ لیکن اب جب کہ وہ نوجوان ہے، نماز نہیں پڑھتا۔ میں نے پہلے سختی بھی کی۔ اسے سمجھایا بھی بہت لیکن اس کے باوجود میں اسے نماز کا پابند نہیں بنا سکا۔

مولانا نے یہ سب کچھ سنا، اس کے بعد فرمایا۔ ہمارے ہاں جس طرح دینی تعلیم دی جاتی ہے اس صورت حال کی زیادہ تر ذمہ داری دراصل اس پر ہے۔ مثال کے طور پر ایک طالب علم کو لیجئے جو جغرافیہ پڑھتا ہے۔ تاریخ پڑھتا ہے۔ حساب پڑھتا ہے۔ سائنس پڑھتا ہے۔ آپ جانتے ہیں بچے میں جستجو کا فطری مادہ ہوتا ہے۔ اور وہ جتنا ذہین ہو گا۔ اتنا ہی زیادہ اس میں جستجو کا مادہ ہو گا۔ اب سبق کے دوران میں دینی مضامین کے ضمن میں

اگر اس طالب علم کے ذہن میں کوئی سوال اٹھتا ہے تو اچھا استاد طالب علم کی حوصلہ افزائی کرتا ہے اور اسے دلیل دے کر بلکہ اس کے سامنے عملی تجربہ کر کے اس کو سمجھانے کی کوشش کرتا ہے۔ یہی طالب علم ان مضامین کو پڑھتا پڑھتا اسلامیات کی جماعت میں جاتا ہے۔ اب ہمارے ہاں جو دینی تعلیم کے نصاب ہیں، ان کا بیشتر بلکہ تمام تر حصہ اعتقادیات پر مشتمل ہے اور آپ جانتے ہیں اعتقادیات کا تعلق عقلی استدلالی اور عقلی تجربی سے کم اور دلیل کے بغیر ماننے اور منوانے پر زیادہ ہوتا ہے۔ یہ مانو چونکہ بزرگ اس طرح مانتے چلے آتے ہیں۔ تم مسلمان ہو مسلمانوں کا یہ عقیدہ ہے۔ تم اسے مانو۔ یہ اللہ کا حکم ہے۔ اس کے رسولؐ کا حکم ہے۔ اماموں کا حکم ہے، تمہارے بزرگوں کا حکم ہے۔ علما یہی فرماتے ہیں۔ اب اگر طالب علم زیادہ متجسس ہوا اور اس نے اور سوال کر دیا تو مولوی صاحب اسے ڈانٹ دیتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ خدا اور رسولؐ کے معاملے میں بحث کرنا غلط ہے۔ جو میں کہتا ہوں مانو اور چپ ہو جاؤ۔

جب تک طالب علم استادوں کے دباؤ اور خاندانی ماحول کے اثر میں رہتے ہیں، وہ دین کے نام سے سب کچھ مانتے اور کرتے چلے جاتے ہیں، جو ان سے کہا جاتا ہے لیکن جیسے ہی یہ دباؤ اور اثر کم ہوتا ہے۔ اور عمر کے ساتھ ساتھ جسمانی قوائ اور ذہنی صلاحیتیں ابھرتی ہیں، اس کے اندر کا "شیطان" بیدار ہوتا ہے۔ اور جس تجسّس کے جذبے کو دین کے پُرہیبت نام سے دبا دیا گیا تھا وہ جاگ اٹھتا ہے۔ اور پھر وہی ہوتا ہے جس کی آپ شکایت کر رہے ہیں۔

مولانا سندھی نے فرمایا کہ کسی بات کو سمجھانے یا اُسے سمجھانے کی کوشش کئے بغیر اس کو زبردستی منوانا، یہ جبر ہے اور اس کا ردّعمل ہمیشہ بڑا سخت ہوتا ہے۔

پوچھا گیا کہ اس کا حل کیا ہے؟ ارشاد فرمایا۔ اس طرح کی دینی تعلیم دسویں تک بالکل نہ ہو آپ اخلاق کی تعلیم دیجئے۔ اخلاق کے وسیع معنی ہیں۔ آپ قرآن مجید اور احادیث نبوی سے ان اخلاق کا انتخاب کر سکتے ہیں۔ سیرت النبیؐ پڑھائیے۔ تاریخ اسلام پڑھائیے۔ عبادات کے احکام بتائیے۔ اس طرح مشہور دینی بزرگوں کے حالات بتائے جائیں۔ اور

خاص طور پر ان کے اعلیٰ پاکیزہ اخلاق کو نمایاں کیا جائے۔ باقی رہا اعتقادیات کا مسئلہ اس معاملے میں چند بنیادی اصولوں پر اکتفا کیا جائے اور انہیں ذہن نشین کرنے اور ان کو منوانے کے لیے بھی عملی زندگی میں ان کے اچھے نتائج پر زور دیا جائے۔

کافی دنوں بعد کی بات ہے۔ ایک روز مولانا کو سخت بخار ہو گیا۔ انہیں بڑی قے آئی۔ جس سے وہ بہت زیادہ نڈھال ہو گئے۔ شام کو شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین خاں خیریت پوچھنے آئے۔ باوجود اس کے کہ مولانا کو اتنی ناتوانی تھی۔ کہ وہ بات بھی مشکل سے کر سکتے تھے۔ آپ نے ذاکر صاحب کو مخاطب کیا اور زبان سے ایک ایک لفظ ادا فرماتے ہوئے کہا:

ڈاکٹر صاحب! جس قوم کا یہ عقیدہ ہو کہ علم کا آخری، قطعی اور یقینی ذریعہ صرف وحی ہے۔ اور وحی میں عقل کو کوئی دخل نہیں، ڈاکٹر صاحب! اس قوم کا کیا بنے گا۔ میں اس کے مستقبل سے خائف ہوں۔

عقل بعد وحی - ذریعہ علم

شاہ ولی اللہ اپنی کتاب "الخیر الکثیر" میں لکھتے ہیں:

تمہیں معلوم ہونا چاہیے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعثت سے پہلے حکیم، معصوم اور قطب باطنی تھے۔ حکیم پر حقائق علمیہ اور دقائق علمیہ کے دروازے کھل جاتے ہیں۔ وہ معاد کی حقیقت سمجھنے لگتا ہے اور اس کو وہ علوم حاصل ہوتے ہیں، جن کا بیان قرآن مجید میں ہے، یا جس کا اشارہ اس حدیث میں ہے، "اوتیت القرآن و مثلہ معہ (مجھے قرآن اور اس کے ساتھ اس کے مثل علوم دیئے گئے)، نیز جن کا اشارہ قرآن کی اس آیت میں ہے۔ "و یعلمھم الکتب والحکمۃ" وہ (رسول) ان کو کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتے ہیں۔

اسی کتاب میں ایک اور جگہ ہے:

وحی، نبوت، علم

نبوت عقل بالفعل ہے حکما کے مذہب کی اصل یہ ہے کہ ہم تجلی ذاتی کے بعد عقل مضاعف (وافر) کو وصول الی اللہ کا زیور سمجھیں۔

جامعہ میں بیت الحکمت کا قیام

اپنے ایک مضمون میں جو "بیت الحکمت۔ حکمت الامام ولی اللہ دہلوی" کے نام سے مولانا سندھی نے رقم فرمایا تھا۔ آپ نے لکھا تھا۔

.... ہم نے مکہ معظمہ میں فیصلہ کر لیا تھا کہ جب کبھی ہم وطن پہنچے یا ہماری رہنمائی میں کوئی کام چل سکا تو ہم جامعہ ملیہ دہلی میں "یادگار شیخ الہند" ضرور قائم کریں گے۔ چونکہ ہماری شخصیت کا تمام علمی و سیاسی ارتقاء اس مرد خدا کے اتصال سے وابستہ ہے.....۔

غالباً یہی وجہ تھی کہ مکہ معظمہ کے قیام کے آخری زمانے میں مولانا نے جامعہ ملیہ سے ایک استاد کو بلا بھیجا۔ شاید وہ اس سے اندازہ لگانا چاہتے ہوں کہ جامعہ ملیہ کی ذہنی فضا کہاں تک ان کے لیے سازگار ہو سکے گی۔

مکہ معظمہ میں پہلی ملاقات کے بعد جس میں میں نے مولانا کی خدمت میں شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین خاں کا مکتوب گرامی پیش کیا تھا۔ دوسری بار جب میں ان سے ملا تو فرمانے لگے کہ تم مجھ سے اپنا تعارف تو کراؤ۔ میں نے عرض کیا کہ میں پنجاب کے ضلع گجرات کے ایک دور افتادہ گاؤں کے ایک غریب گھرانے میں پیدا ہوا۔ پانچویں جماعت گاؤں کے سکول سے پاس کی۔ پھر گجرات شہر کے ہائی سکول میں داخل ہوا۔ آٹھویں جماعت میں عدم تعاون یا ترک موالات کی تحریک کے تحت گورنمنٹ سکول چھوڑا اور مقامی آزاد اسلامیہ ہائی سکول میں چلا آیا۔ یہ خلافت اور کانگرس کی تحریکوں کے عروج کے دن تھے۔ جلسے ہوتے تھے، جلوس نکلتے تھے۔ سول نافرمانی کی جاتی تھی" فوج اور پولیس کی نوکری حرام

ہے:" تھانوں کے سامنے جمع ہو کر یہ نعرے لگائے جاتے۔ مولانا سید عطاء اللہ شاہ بخاری ہمارے آزاد سکول کے بانی تھے۔ انہیں دیکھنے اور ان کی تقریریں سننے کا بڑا موقع ملا۔ ایک دفعہ مولانا ابو الکلام آزاد بھی تشریف لائے۔ مولانا ظفر علی خاں اور سیالکوٹ کے مشہور لیڈر آغا صفدر کی تقریریں سنیں۔ خود سکول کے استاد، جن میں ملک نصر اللہ خاں عزیز سب سے قابلِ ذکر ہیں، کانگرس اور خلافت کی جدوجہد آزادی پر اکثر گفتگو کرتے۔

اس سے پہلے جب ۱۹۱۹ء میں رولٹ ایکٹ کے خلاف پنجاب میں ہنگامے ہوئے اور امرتسر میں جلیانوالہ باغ میں نہتے ہندوستانی عوام پر بے دریغ گولیاں چلائی گئیں تو گجرات شہر بھی ان ہنگاموں کی لپیٹ میں آگیا تھا۔ یہاں بھی لوگوں نے کچھ توڑ پھوڑ کی۔ جس کے نتیجے میں مارشل لاء لگا دیا گیا اور کچھ ہندو مسلمان لیڈر پکڑے گئے۔ میں اس وقت گورنمنٹ سکول میں پڑھتا تھا۔ صبح کو شہر کے تمام سکولوں کے لڑکے قطاریں باندھ کر کچہریوں کے متصل ایک میدان میں جاتے۔ میدان کے بیچ میں یونین جیک لہرا رہا ہوتا۔ ایک گورا آتا، جس کے ساتھ چند ہندوستانی فوجی ہوتے۔ ہم سکول کے لڑکے ایک ایک کر کے یونین جیک کے پاس سے گذرتے اور اُسے سلام کرتے۔ مجھے اب تک یاد ہے کہ یونین جیک کے پاس سے گذرتے ہوئے ایک لڑکے کو کہیں ہنسی آگئی۔ اس گورے نے اُسے بلایا اور ایک ایسا زور کا چپت مارا کہ ہم سب لڑکے ڈر گئے۔

دسویں کے بعد جامعہ ملیہ اسلامیہ جو اس وقت علی گڑھ میں تھی، پنجاب کے ایک پسماندہ علاقے کا ایک دیہاتی طالب علم ہندوستانی مسلمانوں کے سب سے بڑے تعلیمی، علمی و فکری اور تہذیبی و ثقافتی مرکز میں پہنچا۔ وہاں مولانا محمد علی، حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر انصاری اور بہت سے اور نامور مسلمان زعما کو دیکھنے (ظاہر ہے دُور ہی سے) اور سننے کا موقع ملا۔ اب خلافت اور کانگرس تحریک کا زور ختم ہو رہا تھا۔ اور قوم پرست حلقوں میں ایک عام مایوسی تھی۔ دو برس بعد بہت برے حال میں جامعہ علی گڑھ سے دہلی منتقل کی گئی۔ پھر جرمنی سے ڈاکٹر ذاکر اور ان کے ساتھی پروفیسر محمد مجیب اور ڈاکٹر

سید عابد حسین آئے اور جامعہ کا نیا دور شروع ہوا۔ دہلی میں مہاتما گاندھی اور پنڈت جواہر لال بھی جامعہ میں آجاتے تھے۔

۱۹۳۰ء میں مصر گیا۔ وہاں جامعہ ازہر میں داخلہ ملا۔ دنیا کی اس قدیم ترین درس گاہ میں حاضری کے ساتھ ساتھ دریائے نیل کے کنارے نئی نئی قائم شدہ جامعہ مصریہ کے بعض پروفیسروں کے لیکچرز سننے کی بھی اجازت مل گئی۔ اور وہاں ڈاکٹر طٰہٰ حسین اور احمد امین کے لیکچرز سنے طٰہٰ حسین رئیس الملحدین سمجھا جاتا تھا۔ بعد میں اسے اسی الحاد کے الزام میں جامعہ مصریہ سے نکال دیا گیا۔ میں سنے جامعہ مصریہ اور اس سے باہر اس کے لیکچرز بھی سنے اور اس کی کتابیں بھی پڑھیں۔ ان دنوں قاہرہ سے ایک ہفت روزہ اخبار "السیاسۃ" نکلتا تھا، جس میں مصر کے چوٹی کے اہل قلم لکھتے تھے۔ یہ پرچہ سیاست میں اعتدال پسند لیکن ادبی، تہذیبی اور معاشرتی امور میں بنیادی اور دور رس تبدیلیوں کا علم بردار تھا۔ اسے ملحدوں اور زندیقوں کا پرچہ سمجھا جاتا تھا۔ محمد حسین ہیکل جس نے بعد میں "حیاۃ محمد" نام کی مشہور کتاب لکھی۔ ہفت روزہ "السیاسۃ" کے رئیس التحریر تھے۔

جامعہ ازہر میں بھی برابر شریک درس رہا۔ وہاں کی تعلیم، طریقہ تعلیم، اس کے شیوخ اور ان کے آداب و معمولات کو قریب سے دیکھا۔ مصر کے قیام کے دوران میں وہاں کی سیاست اور اس کے ہنگاموں سے بھی دلچسپی رہی، عملی نہیں۔ قاہرہ اور اسکندریہ کے مرکزی مقامات پہ انگریزی فوجی کیمپ دیکھے۔ اور انگریز فوجیوں کو قاہرہ کے بازاروں میں پریڈ کرتے گزرتے بارہا دیکھا۔ ایک طرف یہ انگریزی قہر و جبروت تھا اور دوسری طرف مصر کی قومی سیاسی زندگی انتشار، پس ماندگی، ذلت اور بے یقینی کی آخری حد پر تھی۔ مصر کا بادشاہ تھا۔ پاشا اور بے تھے۔ تجارت تمام تر غیر ملکیوں کے ہاتھوں میں تھی اور یہ بیشتر یورپی تھے۔ عوام کس مپرسی اور افلاس کی زندگی گزار رہے تھے۔ ازہر کے اکثر طلبہ روٹی اور فول (ارہر جیسی دال) پر گزر بسر کرتے۔ جامعہ مصریہ میں دیہات سے آکر پڑھنے والے گاؤں سے روٹیاں لے کر آتے اور سات دن تک انہیں پانی

میں بھگو کر اور توے پر گرم کر کے کھاتے۔ بدقسمتی سے میری حالت بھی ان جیسی تھی! انڈونیشی طالب علموں کے ساتھ ایک وقف عمارت میں بغیر کرائے کے رہنا۔ ادھر سے اوروں کی طرح مجھے بھی تھوڑا سا وظیفہ مل جاتا اور اس طرح قاہرہ میں زندگی کے ساڑھے تین سال گزارے۔

واپس ہندوستان خشکی کے راستے آئے۔ ایک انڈونیشی طالب علم جو ملنے ملانے میں بڑا تیز تھا، خوش قسمتی سے اس کا ساتھ ہوا۔ قاہرہ سے بیت المقدس آئے تل ابیب اور دوسری یہودی بستیاں دیکھیں۔ شام ولبنان میں چند دن رہے۔ بغداد میں حضرت غوث اعظم کے مزار سے ملحق مسافر خانے میں دس دن گزارے۔ ان سب ملکوں میں اپنے ساتھی کی وجہ سے بہت سے اہل علم اور اصحاب جرائد سے ملنے اور ان کی باتیں سننے کا موقع ملا۔

وطن پہنچ کر چند ماہ مولانا ظفر علی خاں کے زیر سایہ روزنامہ زمیندار میں رہا۔ پھر جامعہ ملیہ اسلامیہ چلا گیا۔ بے شک جامعہ ایک تعلیمی ادارہ ہے۔ لیکن ملک کے سیاسی زعماء وہاں آتے ہی رہتے تھے۔ اس لیے پڑھنے پڑھانے کے ساتھ ساتھ ملک کی سیاست سے بھی تھوڑی بہت شد بد ہے۔

مولانا میری زبان سے جب میرا یہ طویل تعارف سن چکے تو ذرا مسکرا کر فرمانے لگے کہ مجھے امید ہے تم مجھے سمجھ سکو گے۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ میں حضرت مولانا کو کس حد تک سمجھ سکا لیکن یہ ضرور کہوں گا کہ وہ مجھ پر بہت مہربانی فرماتے تھے اور انتہائی شفقت سے پیش آتے تھے۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ علی گڑھ سے جب دہلی منتقل ہوئی تو پہلے اُسے بستی قرول باغ میں جو اس وقت دہلی کا بہت پس ماندہ اور نو تعمیر علاقہ تھا، کرائے کی عمارتوں میں جگہ ملی۔ بعد میں وہ دریائے جمنا کے کنارے اوکھلا کے مقام پر جسے "جامعہ نگر" کا نام دیا گیا، اپنی تعمیر کردہ عمارات میں منتقل ہو گئی۔ اپنے ایک مضمون میں جس میں جامعہ ملیہ اسلامیہ میں بیت الحکمت قائم کرنے کا ذکر ہے، مولانا لکھتے ہیں:۔

"ہم ایک طویل زمانہ دوسری قوموں کی ترقی کے سامان دیکھتے دیکھتے پہلے

حسرت سے اور پھر دحشت کے غلبہ سے پریشان ہو گئے تھے۔ اگر چند روز اور اسی طرح رہتے تو ممکن تھا کہ ہم اپنا دماغی توازن کھو بیٹھتے۔ وطن پہنچنے سے آخری صدمہ کا خوف تو جاتا رہا مگر اب تک چونکہ ہماری منشا کے موافق کام کا کوئی فیصلہ نہیں ہوا تھا، ہماری وحشت پر کوئی مستقل اثر نہ ہوا۔

جامعہ کی نئی بنی ہوئی شاندار عمارتوں سے جن کے اس وقت تک صرف دو بلاک بنے تھے۔ نیز دریائے جمنا کے سرسبز ماحول سے مولانا بہت متاثر ہوئے۔ اسی مضمون میں وہ فرماتے ہیں :- "یادگار شیخ الہند کا کام شروع کرنے کے ارادے سے جب ہم جامعہ نگر پہنچے تو سب سے پہلے جامعہ کی شاندار عمارات سے ہم متاثر ہوئے۔ ہم نے استانبول میں باسفورس کے کنارے پر کالج دیکھے ہیں۔ ہمیں وہی لطف جمنا کی اس وادی میں نظر آیا۔ جب ہم اسے اپنی چیز سمجھتے ہیں تو دماغ کی گہرائیوں تک سرور محسوس ہوتا ہے۔"

اور مضمون کے آخر میں مولانا کا یہ جملہ ملاحظہ ہو۔

ہماری طبیعت جب سے ہم وطن میں آئے۔ سبزہ اور باغ کو دیکھ کر فی الجملہ سرور حاصل کرتی رہی۔ الحمد للہ کہ جامعہ نگر میں ہمیں دونوں چیزیں ملیں ؎

یہ جھاڑیاں چمن کی یہ میرا آشیانہ

مولانا کے سامنے جامعہ ملیہ میں ایسے وقت میں بیت الحکمت کے قیام سے کیا مقصد تھا۔ اسی مضمون میں انہوں نے اسے ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔

اس وقت ہم اپنی تحقیقات کا نچوڑ آئندہ نسل کے سامنے لانا چاہتے ہیں۔

"ہم چاہتے ہیں کہ ہندوستانی قومی فکر میں ایک معقول خیال کا اضافہ کریں، جس سے ایک مسلمان بھی اپنے ہندوستانی ہونے پر اسی قدر فخر کر سکے جس طرح دنیا کے معقل مند محبان وطن مسلم ہوں یا غیر مسلم، اپنے اپنے وطن کی عزت پر ناز کرتے ہیں۔ وہ خیال دنیا کے ایک غیر معروف لیکن بہت بڑے فلاسفر امام ولی اللہ دہلوی کا فلسفہ ہے۔ یہ حکمت جس طرح مسلمانوں کے دو معروف فلاسفروں شیخ اکبر ابن عربی اور امام ربانی مجدد سرہندی کے متبعین کو مطمئن کر سکتی ہے اس سے زیادہ ہندو فلاسفی کے مختلف سکولوں کے نظریات

کو گیتا کے اسلوب پر جمع کر رہی ہے۔ جس قدر اہل علم ولی اللہ فلاسفی میں تبحر حاصل کریں گے، وہ اپنے ہم خیال ہندوستانیوں پر ہندو ہوں یا مسلمان، یکساں اعتماد کریں گے۔"

بیت الحکمت میں میں تو مولانا کا شاگرد تھا ہی۔ وقتاً فوقتاً اور حضرات بھی درس میں شریک ہو جاتے اگر آپ سے ملنے یا استفادہ کی غرض سے کوئی آجاتا تو مولانا اپنے آرام کا کوئی خیال نہ کرتے اور جب تک وہ جانے کا نہ کہتا مولانا برابر گفتگو فرماتے رہتے اس میں وہ نہ دن دیکھتے نہ رات انہیں اس سے خوشی ہوتی کہ کوئی ان کی بات سننے آیا ہے معلوم ہوتا تھا کہ وہ یوں محسوس کرتے ہیں کہ کیا خبر کب جان نکل جائے۔ جتنا بھی وقت ملتا ہے اس میں جو بھی سننا چاہتا ہے اسے اپنی بات سنا دوں۔

جامعہ کی عمارت کے ایک بلاک کے اوپر ایک گنبد بنا ہوا تھا۔ پہلے پہل آپ نے اسے درس دینے کے لیے پسند فرمایا، وہاں سے ہمایوں کا مقبرہ، پرانا قلعہ اور دوسری تاریخی عمارتیں نظر آتی تھیں۔ ایک دفعہ مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی اسی گنبد میں تشریف لائے۔ مولانا سندھی نے انہیں بڑی محبت اور عزت و احترام سے اردگرد کا ماحول دکھایا۔ پھر ان دونوں بزرگوں نے ہاتھ پھیلا کر دعا مانگی۔ مولانا مدنی صاحب جانے لگے تو مولانا سندھی دروازے کی طرف لپکے اور آپ کے جوتے سیدھے کرنا چاہے مولانا مدنی نے فرمایا کہ حضرت! آپ کیا کرتے ہیں مجھے گناہ گار نہ کیجئے لیکن مولانا سندھی ان کے جوتے سیدھے کئے بغیر نہ رہے۔

مولانا سندھی دار العلوم دیوبند میں مولانا مدنی سے آگے تھے۔ غالباً مولانا مدنی کے بڑے بھائی ان کے ہم درس تھے اس کے علاوہ مولانا سندھی کو مولانا مدنی کے سیاسی مسلک سے تھوڑا سا اختلاف تھا، بنیادی نہیں۔ کیونکہ دونوں بزرگ کانگرس میں مسلمانوں کی شرکت ضروری سمجھتے تھے۔ بہر حال طریقہ کار میں اختلاف ضرور تھا۔ اس کے باوجود یہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ جس خلوص، محبت، عزت اور احترام سے پیش آئے۔ اور ان میں جو کسر نفسی اور تواضع تھی اس کا نقش اب تک میرے دل میں تازہ ہے۔

اسی سلسلے کا ایک اور واقعہ بھی سن لیجئے۔ جب جامعہ ملیہ اسلامیہ قرول باغ میں تھی۔

اور میں مولانا سے پڑھا کرتا تھا۔ ایک دن کا ذکر ہے مولانا ایک بڑے سے کمرے میں بیٹھے ایک کتاب کا درس دے رہے تھے۔ ان کی نشست کمرے کے دروازے سے کافی دور تھی۔ اور ان کا منہ دروازے کی طرف تھا۔ میں نے یک بارگی دیکھا کہ مولانا اٹھے اور دروازے کی طرف جھپٹے۔ قدرتاً میں بھی ادھر متوجہ ہوا۔ دیکھا کہ ایک وجیہ، قدآور اور متشرع شخص دروازے پر کھڑا ہے۔ مولانا مہمان کا استقبال کرتے ہوئے کچھ جھک گئے ہیں اور احتراماً وہ صاحب بھی جھک گئے ہیں۔ مولانا سندھی بڑی محبت سے انہیں اندر لائے اور جہاں خود بیٹھے تھے انہیں بٹھانے پر اصرار کیا۔ وہ بیٹھے۔ آپس میں خیر خیریت پوچھی۔ کچھ اور باتیں ہوئیں۔ اس کے بعد جب وہ جانے لگے۔ مولانا ان صاحب کے روکنے کے باوجود دروازے تک گئے۔ اور ان کے جوتے سیدھے کرنا چاہے۔ ان صاحب نے توبہ توبہ کہا۔ آگے بڑھ کر جوتے پہن لیے اور تشریف لے گئے۔

حضرت مولانا سندھی سے کوئی ذاتی سوال کرنا آسان نہ تھا۔ وہ اس قسم کے سوالوں میں اکثر بگڑ جاتے تھے۔ شاید سال ہا سال تک خفیہ قسم کے سیاسی کام کرنے کی وجہ سے ان کی یہ عادت ہوگئی تھی۔ کچھ دیر بعد ادھر اُدھر کی باتوں کے دوران میں میں نے یوں ہی سرسری طور پر آنے والے صاحب کے بارے میں پوچھا تو بڑی خوش دلی سے جواب دیا کہ یہ مولانا سید محمد میاں ہیں [1] انہیں حضرت حاجی امداد اللہ صاحب سے جو ہمارے بزرگوں کے بڑے تھے، نسبت ہے۔ اس وقت مولانا سید محمد میاںؒ جوان تھے۔ اور جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے۔ ان کی داڑھی کافی سیاہ تھی۔ مولانا سندھی ان سے عمر میں کافی بڑے تھے۔ اور یوں بھی ان کے بزرگ تھے۔

اسی قرول باغ کے زمانے کا ایک اور واقعہ ہے۔ یہ وہ دن تھے جب مسلم لیگ اور

---

[1] مولانا سید حامد میاں مہتمم و شیخ الحدیث جامعہ مدنیہ لاہور مولانا سید محمد میاں کے صاحبزادے ہیں۔

کانگریس میں بڑے زوروں سے چل رہی تھی۔ اور قوم پرست مسلمانوں اور جمعیت العلماء ہند کے بزرگوں پر کانگریسی ہونے کی بنا پر گمراہ اور اسلام سے خارج ہونے بلکہ کفر تک کے فتوے لگ رہے تھے۔ "مسلم ہے تو مسلم لیگ میں آ" کے نعرے ہر طرف بلند کئے جا رہے تھے۔ سہ پہر کا وقت تھا مولانا جامعہ کی کرائے کی ایک عمارت کے مختصر سے لان میں بیٹھے تھے۔ ذاکر صاحب بھی موجود تھے۔ اسی سیاسی تکفیر کا ذکر ہونے لگا۔ ذاکر صاحب شاید کہیں سے آئے تھے! اور اسی قسم کی باتیں سن کر آئے تھے۔ وہ بہت رنجیدہ، افسردہ اور دل شکستہ سے تھے۔ ذاکر صاحب طبعاً بڑے حساس تھے۔ بعض دفعہ ذرا سی ناخوشگوار بات پر انہیں انتہائی غصہ آجاتا جس کا اظہار چہرے سے تو ہوتا لیکن زبان پر کوئی نازیبا و نامناسب لفظ نہ آنے دیتے۔ پس بظاہر ایک غیر متعلق سا چبھتا ہوا جملہ کہہ کر دل کی بھڑاس نکال لیتے۔ اس سیاسی تکفیر کی باتوں باتوں میں ذاکر صاحب نے مولانا سے کہا۔ مولانا سے ذاکر صاحب انتہائی عقیدت اور احترام سے بات کرتے تھے۔

مولانا! یہ انگریزی پڑھے جس طرح مسلمانوں کو کافر بناکر جہنم بھیجتے ہیں، میں چاہتا ہوں کہ آپ جیسا شخص جو عالم دین ہے۔ احکام شریعت کا پابند ہے ساری عمر دینی خدمت میں گزاری ہے۔ اور اس کے لیے اتنی قربانیاں دیں اور تکلیفیں اٹھائی ہیں۔ میں چاہتا ہوں آپ جیسا شخص آگے آئے ان کو جہنم بھیجے اور اپنے علم و تقویٰ، ایثار اور عمر بھر کی دینی خدمت کے زور پر عوام کو قائل کرے کہ اصل جہنمی یہ ہیں، کافر یہ ہیں۔

ذاکر صاحب کا لہجہ بڑا تلخ تھا۔ اور وہ بڑے دکھے ہوئے دل سے بول رہے تھے۔ مولانا نے فرمایا ڈاکٹر صاحب! انہی دنوں آپ دیکھ رہے ہیں کہ سوبھاش چندر بوس نے جنگ کے لیے فوج میں بھرتی نہ ہونے کے حق میں مہم شروع کر رکھی ہے۔ مجلس احرار کے لیڈر اور کارکن جیلوں میں جارہے ہیں اور ان میں سے کسی کے دماغ میں یہ بات نہیں آتی کہ سوبھاش چندر بوس ہندو ہے۔ بس ایک مقصد ہے، جس نے اس کے اور احرار کے درمیان سے اصطلاحی کفر و اسلام کی دیوار ہٹادی ہے اور وہ اس کے

پیچھے لگ کر قربانیاں دے رہے ہیں۔ میں آپ سے عرض کروں، اسلام نے انسانی مساوات؟ معاشی انصاف اور ہمہ گیر اخوت پر جو زور دیا ہے اور قرآن کی کئی آیات اس سے بھری پڑی ہیں۔ جب مسلمان یہ سمجھنے لگ جائیں گے کہ قرآن کے نزول کا اصل مقصد یہی ہے تو پھر یہ کفر سازی نہیں چلے گی۔ اور اسلام ایک اصطلاح کے طور پر نہیں بلکہ ایک عملی حقیقت میں سامنے آئے گا۔ عوام کو پہچاننے میں دقت نہیں ہوگی کہ صحیح معنوں میں مسلمان کون ہے۔ اور اسی کو وہ مانیں گے بھی۔ اس صورت میں کفر اور کافر کا مفہوم بدل جائے گا۔ اور جس شخص کی ذاتی زندگی اسلام کے ان اصولوں کی عملی شکل ہوگی۔ لوگ اُسے مسلمان سمجھیں گے زبان سے دعویٰ کرنے والے کو نہیں۔ اس سیاسی تکفیر کا یہی جواب ہے۔

یہاں مولانا کی بات ختم ہوتی ہے میں اب اس کی ذرا وضاحت کرتا ہوں

سورۂ ہمزہ مکی سورۃ ہے۔ وہ یوں شروع ہوتی ہے (صرف ترجمہ دیا جاتا ہے) خرابی ہے ہر طعنہ دینے والے، عیب چننے والے کی، جس نے سمیٹا مال اور گن گن کر رکھا۔ خیال رکھتا ہے کہ اس کا مال سدا کو رہے گا اس کے ساتھ۔ کوئی نہیں۔ وہ پھینکا جائے گا اس روندنے والی میں اور تو کیا سمجھا کون ہے، وہ روندنے والی۔ ایک آگ ہے اللہ کی سلگائی ہوئی ....

ایک دوسری مکی سورۃ تکاثر ہے۔ وہ بھی یوں شروع ہوتی ہے۔ غفلت میں رکھا تم کو بہتات کی حرص نے یہاں تک کہ جا دیکھیں قبریں۔ کوئی نہیں۔ آگے جان لو گے۔ پھر بھی کوئی نہیں۔ آگے جان لو گے۔ کوئی نہیں۔ اگر جانو تم یقین کر کے۔ بے شک تم کو دیکھنا ہے دوزخ۔

سورۂ لہب دیکھئے :۔ ٹوٹ گئے ہاتھ ابی لہب کے اور ٹوٹ گیا وہ آپ۔ کام نہ آیا اس کو مال اس کا اور نہ جو اس نے کمایا۔ اب پڑے گا ڈیگ مارتی آگ میں اور اس کی جورو[1]۔

---

[1] ابولہب کی عورت اُم جمیل باوجود مالدار ہونے کے سخت بخیل اور خسیس تھی۔ (ترجمہ شیخ الہند)

سورۂ ماعون میں ان نمازیوں کو جو محض ریاکاری کی نماز پڑھتے ہیں۔ اور لوگوں کو ان کی ضروریات تک دینے سے بخل کرتے ہیں خراب انجام کی وعید کی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے: یہ تو نے دیکھا اس کو جھٹلاتا ہے انصاف ہونے کو۔[1] سو یہ وہی ہے جو دھکے دیتا ہے یتیم کو[2] اور نہیں تاکید کرتا محتاج کے کھانے پر[3] پھر خرابی ہے ان نمازیوں کی جو اپنی نماز سے بے خبر ہیں۔ وہ جو دکھلاوا کرتے ہیں اور مانگی نہ دیویں برتنے کی چیز۔[4]

مال کی محبت پر انسان کو سورۂ عادیات میں یوں تنبیہ فرمائی گئی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے: اور آدمی محبت پر مال کی بہت پکا ہے۔ (یعنی حرص و طمع اور بخل و امساک نے اس کو

---

[1] یعنی سمجھتا ہے کہ انصاف نہ ہوگا۔ اور اللہ کی طرف سے نیک و بد کا کبھی بدلہ نہ ملے گا۔

[2] یعنی یتیم کی ہمدردی اور غم خواری تو درکنار اس کے ساتھ نہایت سنگ دلی اور بداخلاقی سے پیش آتا ہے۔

[3] یعنی غریب محتاج کی نہ خود خبر لے۔ نہ دوسروں کو ترغیب دے۔ ظاہر ہے کہ یتیموں اور محتاجوں کی خبر لینا اور ان کے حال پر رحم کھانا دنیا کے ہر مذہب و ملت کی تعلیم میں شامل ہے۔ اور ان مکارم اخلاق میں سے ہے جن کی خوبی پر تمام عقلا اتفاق رکھتے ہیں۔ پھر جو شخص ان ابتدائی اخلاق سے بھی عاری ہو سمجھو کہ آدمی نہیں، جانور ہے۔ بھلا ایسے کو دین سے کیا واسطہ اور اللہ سے کیا لگاؤ ہوگا۔

[4] یعنی زکوٰۃ و صدقات وغیرہ تو کیا ادا کرتے معمولی برتنے کی چیزیں بھی .... کسی کو مانگی نہیں دیتے۔ جن کے دے دینے کا دنیا میں عام رواج ہے بخل اور خست کا جب یہ حال ہو تو ریاکاری کی نماز سے ہی کیا فائدہ ہوگا۔ اگر ایک آدمی اپنے کو مسلمان نمازی کہتا ہے اور کہلاتا ہے مگر اللہ کے ساتھ اخلاص اور خلوص کے ساتھ ہمدردی نہیں رکھتا اس کا اسلام لفظ بے معنی اور اس کی نماز حقیقت سے بہت دور ہے۔ یہ ریاکاری اور بد اخلاقی تو ان بدبختوں کا شیوہ ہونا چاہیئے، جو اللہ کے دین اور روز جزا پر کوئی اعتقاد نہیں رکھتے۔

اندھا بنا رکھا ہے۔ کیا نہیں جانتا وہ وقت کہ کریدا جائے جو کچھ قبروں میں ہے اور تحقیق ہووے جو کچھ کہ جیوں میں ہے (یعنی وہ وقت بھی آنے والا ہے جب مردہ جسم قبروں میں سے نکال کر زندہ کئے جائیں گے اور دلوں میں جو چیزیں چھپی ہوئی ہیں۔ سب کھول کر رکھ دی جائیں گی۔ اس وقت دیکھیں یہ مال کہاں تک کام دے گا۔ اور نالائق ناشکرے کہاں چھوٹ کر جائیں گے)

سورۃ الضحیٰ میں اللہ تعالیٰ اپنے رسول مقبول علیہ الصلوٰۃ والسلام سے فرماتا ہے کہ "بھلا نہیں پایا تجھ کو یتیم پھر جگہ دی اور پایا تجھ کو بھٹکتا پھر راہ سجھائی اور پایا تجھ کو مفلس پھر بے پروا کر دیا" اس کے بعد آپ کو حکم ربانی ہوتا ہے :۔ سو جو یتیم ہو اس کو مت دبا اور جو مانگتا ہو اس کو مت جھڑک اور جو احسان ہے تیرے ربّ کا سو بیان کر۔

سورہ الیل میں بتایا گیا ہے کہ "سو جس نے دیا اور ڈرتا رہا اور سچ جانا بھلی بات کو تو اس کو ہم سہجے سہجے پہنچا دیں گے آسانی میں اور جس نے نہ دیا اور بے پروا رہا اور جھوٹ جانا بھلی بات کو تو اس کو ہم سہجے سہجے پہنچا دیں گے سختی میں اور کام نہ آئے گا اس کے مال اس کا جب گڑھے میں گرے گا" اسی سورۃ میں یہ بھی ارشاد ہوا ہے کہ بھڑکتی ہوئی آگ سے وہی بچے گا جو دیتا ہے اپنا مال دل پاک کرنے کو۔

سورۃ البلد میں واضح کیا ہے کہ خطرناک گھاٹی سے بخیر و سلامتی وہی گزرے گا جو گردن کو چھڑائے (غلام آزاد کرے یا قرض دار کی گردن قرض سے چھڑائے) یا کھلائے بھوک کے دن میں یتیم کو جو قرابت والا ہے یا محتاج کو جو خاک میں رل رہا ہے (یعنی فقر و فاقہ اور تنگ دستی سے خاک میں مل رہا ہے)

سورۃ الفجر میں جو مکہ میں اُتری، عاد، ثمود اور فرعون کا ذکر کرنے کے بعد "جنہوں نے سر اٹھایا ملکوں میں پھر بہت ڈالی ان میں خرابی" اور اس بنا پر "پھینکا ان پر تیرے رب نے کوڑا عذاب کا"۔ مکہ کے دولت مندوں کو جو یتیموں اور مسکینوں پر خرچ نہیں کرتے، یوں مخاطب کیا گیا ہے :۔ کوئی نہیں۔ پر تم عزت سے نہیں رکھتے یتیم کو اور

تاکید نہیں کرتے آپس میں محتاج کے کھلانے کی اور کھا جاتے ہو مُردے کا مال سمیٹ کر سارا اور پیار کرتے ہو مال کو جی بھر کر۔"

اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے کہ جب قیامت آئے گی اور سامنے دوزخ نظر آئے گی۔ تو پھر انسان کفِ افسوس ملے گا اور کہے گا کہ "کیا اچھا ہوتا جو میں آگے کچھ بھیج دیتا اپنی زندگی میں۔"

ابرار یعنی نیک لوگ جنہیں آخرت میں طرح طرح کی نعمتوں سے نوازا جائے گا ان کا ایک وصف یہ بھی ہے :۔ "اور کھلاتے ہیں کھانا اس کی محبت پر محتاج کو اور یتیم کو اور قیدی کو (یعنی اللہ کی محبت کے جوش میں اپنا کھانا باوجود خواہش اور احتیاج کے نہایت شوق اور خلوص سے مسکینوں، یتیموں اور قیدیوں کو کھلا دیتے ہیں (تنبیہ) قیدی عام ہے مسلم ہو یا کافر)"

اوپر کے اقتباسات قرآن مجید کی مکی سورتوں سے ہیں۔ مکہ میں مسلمانوں کا کوئی باقاعدہ نظام حکومت نہ تھا۔ اس لیے یتیموں، مسکینوں، غلاموں اور دوسرے حاجت مندوں پر خرچ کرنے کی بار بار تاکید تو کی گئی لیکن اس سلسلے میں کوئی معین نظام وجود میں نہیں آیا مدینہ منورہ میں ہجرت کے بعد جب مسلمانوں کی ریاست بن گئی تو جیسا کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ کے باب الزکوٰۃ میں لکھا ہے، اس طرح مال خرچ کرنے کے قواعد وضوابط مقرر فرما دیئے شاہ صاحب لکھتے ہیں[1] :۔ "قرآن میں بہت سی جگہ زکوٰۃ کا ذکر نماز اور ایمان کے ساتھ آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اہل جہنم کے بارے میں فرماتا ہے وہ کہیں گے "ہم نہ تھے نماز پڑھتے اور نہ تھے کھانا کھلاتے محتاج کو اور ہم تھے باتوں میں دھنستے دھنسنے والوں کے ساتھ۔"

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ کی عربی عبارت یہ ہے :۔

وقرنت الصلوٰۃ والایمان فی مواضع کثیرۃ من القرآن وقال تعالیٰ عن اھل النار لم نک من المصلین ولم نک نطعم المسکین وکنا نخوض مع الخائضین۔

سورۂ البینۃ مدنی سورۃ ہے۔ اس میں "دین قیم" کی نہایت جامع و مانع تعریف کی گئی ہے اور اہلِ کتاب اور مشرکین سے جو اس وقت قرآن کے مخاطب تھے کہا گیا ہے کہ تمہیں صرف اسی کا حکم دیا گیا ہے اور یہ کہ جنہوں نے اس دین قیم پر عمل کیا یعنی "وہ لوگ جو یقین لائے اور کئے بھلے کام وہ لوگ ہیں سب خلق سے بہتر۔ بدلہ ان کا ان کے رب کے یہاں باغ ہیں ہمیشہ رہنے کو۔ نیچے بہتی ہیں ان کے نہریں۔ سدا رہیں ان میں ہمیشہ۔ اللہ ان سے راضی اور وہ اس سے راضی۔ یہ ملتا ہے اس کو جو ڈرا اپنے رب سے"۔

سورۂ البیّنۃ یوں شروع ہوتی ہے:۔ "نہ تھے وہ لوگ جو منکر ہیں اہل کتاب اور مشرک باز آنے والے یہاں تک کہ پہنچے ان کے پاس کھلی بات[1]۔ ایک رسول اللہ کا پڑھتا ہوا ورق پاک۔ اس میں لکھی ہیں کتابیں مضبوط[2]۔ اور وہ جو پھوٹ پڑی اہل کتاب میں سو جب کہ آچکی ان کے پاس کھلی بات اور ان کو حکم یہی ہوا کہ بندگی کریں اللہ کی خالص کر کے اس کے واسطے بندگی ابراہیم کی راہ پر اور قائم رکھیں نماز اور دیں زکوٰۃ اور یہ ہے راہ مضبوط لوگوں کی[3]۔

یعنی حضرت ابراہیمؑ کی طرح خلوص دل سے اللہ کی بندگی کرنا، نماز قائم کرنا اور زکوٰۃ دینا یہ دین قیم ہے اور تمام ادیان اسی کی دعوت دیتے چلے آتے ہیں۔

سورۂ بقرہ (آیت ۱۷۷) میں ایک جگہ اسے زیادہ تفصیل سے یوں بیان کیا گیا ہے:

---

[1] البیّنۃ

[2] کتبٌ قیّمۃ۔ یعنی قرآن کی ہر سورت گویا ایک مستقل کتاب ہے۔ یا یہ مطلب ہو کہ جو عمدہ کتابیں پہلے آچکی ہیں ان سب کے ضروری خلاصے اس کتاب میں درج کر دیئے گئے ہیں۔

[3] وَ ذٰلِکَ دِیْنُ الْقَیِّمَۃِ۔ یعنی یہ چیزیں ہر دین میں پسندیدہ رہی ہیں انہی کی تفصیل یہ پیغمبر کرتا ہے۔

نیکی کچھ یہی نہیں کہ منہ کرو اپنا مشرق کی طرف یا مغرب کی لیکن بڑی نیکی تو یہ ہے کہ جو کوئی ایمان لائے اللہ پر اور قیامت کے دن پر اور فرشتوں پر اور سب کتابوں پر اور پیغمبروں پر اور دے مال اس کی محبت پر رشتہ داروں کو اور یتیموں کو اور محتاجوں کو اور مسافروں کو اور مانگنے والوں کو اور گردنیں چھڑانے میں اور قائم رکھے نماز اور دیا کرے زکوٰۃ اور پورا کرنے والے اپنے اقرار کو جب عہد کریں اور صبر کرنے والے سختی میں اور تکلیف میں اور لڑائی کے وقت۔ یہی لوگ ہیں سچے اور یہی ہیں پرہیز گار۔

یہاں آیاتِ قرآنی کا ترجمہ اور اس پر حواشی حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن کے اردو ترجمے اور مولانا شبیر احمد عثمانی کے فوائد سے دیئے گئے ہیں۔

بات یہ ہے کہ مولانا سندھی ایک مذہبی آدمی تھے۔ اور وہ زندگی سے متعلق کسی بھی لائحہ عمل کا مذہب کے بغیر تصور ہی نہیں کر سکتے تھے۔ لیکن اس مذہب سے ان کی مراد مذہبی روح تھی، جو سب مذاہب میں کہیں کم اور کہیں زیادہ پائی جاتی ہے جیسا کہ کچھ اوپر وذلك دین القیمۃ کے ذیل میں بیان کیا گیا ہے۔ مولانا فرماتے تھے کہ اس وقت ہندوستان کی آزادی کے لیے مسلمانوں اور ہندوؤں میں جو عملی اشتراک ہے، وہ کافی نہیں۔ اس سے پہلے بھی ان میں یہ عملی اشتراک ہوا (۱۹۲۰ء میں خلافت اور کانگرس کی تحریک ترک موالات میں ہزارہا مسلمان اور ہندو اکٹھے جیلوں میں گئے اور ایک صف میں جمع ہو کر وہ انگریزی حکومت کے خلاف لڑے)، لیکن وہ دیرپا ثابت نہ ہوا۔ ضرورت ہے عملی اشتراک کے ساتھ ساتھ فکری اتحاد و ہم آہنگی کی بھی۔ اس فکری اتحاد و ہم آہنگی کی اساس ان کے نزدیک یہ ہو سکتی تھی۔

"......ان تمام ائمہ تصوف کا مرکزی فکر وحدت الوجود ہے، جو ویدانت فلاسفی کا اصل اصول ہے۔ شاہ ولی اللہ نے اسی کی تہذیب و تکمیل سے انسانیت کی تشریح کی اور اسے کتاب و سنت کا بطن بنایا۔ جیسا کہ ان کی معرکۃ الآراء کتاب حجۃ اللہ البالغہ اور ان کی فلسفی تصانیف البدور البازغہ اور التفہیمات

الالٰہیۃ وغیرہ۔ سے واضح ہوتا ہے۔ ہمارے خیال میں اگر دونوں مذاہب کے خدام انسانیت اسی فلاسفی کو اہم بنا کر تقدم کی جدوجہد میں مصروف ہو جائیں تو ہند ایک دفعہ پھر مجمع البحرین بن کر دنیا کی رہنمائی کر سکتا ہے۔"

تقدم کی یہ جدوجہد کن خطوط پر ہو۔ اپنے ۲؍ جون ۱۹۳۹ء کے خطبۂ صدارت میں جو مولانا نے علمائے صوبہ بنگال کے اجلاس منعقدہ کلکتہ میں دیا تھا۔ ان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے قدرے ابہام اور اجمال سے کہ اس اجتماع کی نوعیت اور حالات کی نزاکت اسی کا تقاضا کرتی تھی۔ یوں فرمایا تھا:۔

میرا خیال ہے کہ ہمارے ملک کے ہندو اور مسلمان اور سکھ وغیرہ طوائف میں ایسے عالموں کی کمی نہیں کہ وہ اپنی مذہبی روح (یعنی فلسفہ) سے یورپین اقتصادیات[1] کی تطبیق دے لیں۔ اس سے وہ عوام کو جلدی بیدار کر سکیں گے مگر مذہبی مراسم کو

---

[1] یورپین اقتصادیات سے مولانا کی مراد وہ اقتصادیات ہے جو مولانا نے سودیت یونین میں دیکھی تھی۔ اس سے مراد یورپین سرمایہ دارانہ اقتصادیات تو ہو نہیں سکتی۔ وہ سرمایہ داری کے سخت مخالف تھے۔ ایسی باتوں کو جن سے لوگوں کے بھڑک اٹھنے کا ڈر ہو، مولانا ہمیشہ گول مول الفاظ میں بیان کرنے کے عادی تھے۔ ان کے مخاطب عموماً علماء اور مذہبی طبقے تھے اور وہ ایسے معاملات میں ضرورت سے زیادہ حساس ہوتے ہیں۔ مثلاً اسی خطبۂ صدارت میں انہوں نے کہا کہ ہم عالمگیر انقلاب کی حقیقت سے آشنا ہو کر آئے ہیں۔ اس سے ہندوستان غیر متاثر نہیں رہ سکتا۔ یہ انقلاب نئی صورت میں پیدا ہو رہا ہے جس میں یورپ کی دو صد سالہ ترقی کام کر رہی ہے۔

جمیعت العلماء ہند کو انقلابی جماعت بننے کا مشورہ دیتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ اس میں شاہ ولی اللہ کو اپنا امام بنائیے۔ اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے "یورپین انقلاب اس امام کے نظریات سے آگے نہیں بڑھ سکتے..... (ان کی بدولت) جمیعت علمائے ہند یورپ کے انقلاب کو سمجھنے اور چلانے کی اہلیت آسانی سے پیدا کر سکے گی"۔ صاف ظاہر ہے یہاں یورپین سے ان کی مراد سودیت یونین ہے۔

نیشنل تحریک کا جزو بنانا خواہ کسی نیک نیتی سے ہو، ملک کو تباہی سے نجات نہیں دلائے گا۔

ایک دفعہ مجلس احرار ہند کے ممتاز رہنما مولانا حبیب الرحمٰن لودھیانوی نے مجھے بتایا کہ باتوں باتوں میں میں نے کہیں مولانا سندھی سے ذکر کر دیا کہ جب میں پہلی بار جیل گیا (یہ غالباً ۱۹۲۲ء یا ۱۹۲۳ء کا واقعہ ہوگا)، تو مجھے لاہور سنٹرل جیل میں ایک بنگالی نوجوان ملا۔ وہ بہت لمبی قید گزار رہا تھا۔ ہم بعض دفعہ آپس میں ملتے تھے۔ اور باہم بات چیت ہوتی تھی۔ ایک دفعہ اس نے مجھ سے کہا کہ مولانا! آپ مذہبی آدمی ہیں۔ میں آپ سے ایک بات کہنا ہوں۔ آپ مذہب پر قائم رہتے ہوئے عوام کو سیاسی آزادی کے ساتھ ساتھ معاشی آزادی کے لیے بھی جدوجہد کرنا چاہیئے۔ اس سے برسوں کا کام مہینوں میں ہو جائے گا۔

مولانا حبیب الرحمٰن صاحب کہنے لگے کہ میں نے اتنا کہا تھا کہ مولانا سندھی مجھ پر برس پڑے اور مجھے، میری جماعت اور دوسرے علماء کو جو جی میں آیا، سنا ڈالیں اور کہا کہ اگر تم اس وقت یہ بات مان لیتے تو آج اس ملک کا نقشہ ہی دوسرا ہوتا۔

مولانا حبیب الرحمٰن لودھیانوی مولانا سندھی سے عمر میں چھوٹے اور دارالعلوم دیوبند کے رشتے سے ان کے شاگردوں کے برابر تھے۔ چنانچہ مولانا سندھی اکثر انہیں جھاڑ دیتے۔ اور وہ بڑی نیاز مندی سے ان کی بات سنتے۔ یوں بھی مسلکِ دیوبندی میں استادوں کا احترام ایک لازمہ ہے۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں بیت الحکمت کا قیام مولانا سندھی کی اسی دلی خواہش، آرزو اور عزم کی ایک عملی شکل تھی۔ آپ نے لاہور اور بعض دوسرے شہروں میں بھی اس کی شاخیں کھولیں۔ جامعہ کی پچیس سالہ جوبلی کے موقع پر ۱۹۴۶ء کے اواخر میں شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب نے مولانا عبیداللہ سندھی کی یادگار میں بیت الحکمت کو مستقل بنیادوں پر قائم کرنے کی قوم کے سامنے تجویز رکھی تھی۔ لیکن اس کے چند ماہ بعد ہی آں قدح بشکست وآں ساقی نماند۔

ذاکر صاحب نے لکھا تھا۔ "مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم و مغفور جامعہ ملیہ میں

حکمت اسلامی کا ایک تحقیقی ادارہ قائم کرنے کے متمنی تھے۔ افسوس کہ قوم کی بے توجہی کے باعث اپنی یہ تمنا ساتھ لے گئے۔۔۔۔۔۔ اس بیت الحکمت کا خاص مقصد ہوگا انفرادی اور اجتماعی زندگی سے متعلق صحیح فکر اسلامی کی نشر و اشاعت، سیاست، معیشت، معاشرت اور تمدن کے جدید نظریات اور اداروں کو اسلامی تعلیم کی روشنی میں پرکھنا اور صحیح اسلامی سیاست، معاشرت اور تمدن کے اصول پیش کرنا۔ اسلامی ہیئت اجتماعی کی صالح نشوونما کے لیے مناسب نظام تعلیم کی ضروریات کو واضح کرنا۔ ان اغراض کے لیے حکمائے اسلام کی تصانیف کو اس طرح شائع کرنا کہ دور حاضر کے لوگ اپنے مسائل کے حل میں ان سے مدد لے سکیں۔ خصوصاً حکیم الہند شاہ ولی اللہ کی تصانیف کو اردو مقدموں اور حواشی کے ساتھ شائع کرنا۔۔۔۔۔۔۔

مولانا سندھی جب دہلی میں ہوتے تو نماز جمعہ بالالتزام جامع مسجد دہلی میں پڑھتے۔ اگر جیب میں پیسے ہوتے تو اوکھلے سے بس میں جاتے ورنہ صبح صبح جامعہ نگر سے پیدل ہی چل دیتے اور نماز کے وقت جامع مسجد پہنچ جاتے۔ مولانا کی یہ عادت تھی کہ انہیں کوئی رقم پیش کی جاتی تو اُسے قبول کرنے سے کبھی انکار نہ کرتے لیکن اپنی ضرورت کے لیے کسی سے کچھ نہ مانگتے۔ نماز جمعہ کے بعد ادارہ شرقیہ میں جو جامع مسجد سے قریب ہی تھا، تشریف لے جاتے۔ جہاں آپ سے ملنے والے چند عقیدت مند آجاتے تھے۔ اور علمی و دینی موضوعات پر گفتگو ہوتی تھی۔

ایک دفعہ کا ذکر ہے، جمعہ کا دن تھا اور سردی کا موسم، مولانا کو نماز کے لیے جامع مسجد جانا تھا۔ میں نے مولانا سے عرض کیا کہ فرمائیں تو غسل کے لیے پانی گرم کرا دوں۔ مولانا نے میری بات سنی ان سنی کر دی اور کوئی جواب نہ دیا۔ تھوڑی دیر بعد میں نے پھر کہا۔ اس بار بھی کوئی جواب نہ ملا۔ میں خاموش ہو گیا۔ کچھ وقت گزرنے کے بعد جب میں نے پھر یہی بات عرض کی تو بگڑ گئے۔ اور بڑی برہمی سے کہنے لگے کہ میں جانتا ہوں کہ یہ تمہارا مکان ہے۔ آخر تم بار بار مجھے یہ کیوں جتاتے ہو کہ یہ تمہارا مکان ہے۔ میرا جب جی چاہے گا پانی گرم کر والوں گا اور غسل کر لوں گا۔ تم میرے دماغ میں یہ بات کیوں ڈالنا چاہتے ہو کہ یہ تمہارا مکان ہے۔

کبھی کبھی مولانا جامعہ نگر میں نماز مغرب کے بعد تفسیر القرآن بیان کیا کرتے۔ مولانا کابل جانے سے پہلے قرآن کی جو موجودہ ترتیب ہے اُس کی سورتوں اور آیات کے ربط پر بہت زور دیتے تھے۔ چنانچہ جن حضرات نے اس دور میں مولانا سے قرآن پڑھا تھا، انہوں نے اپنی بعض تالیفات میں قرآن کے ربطِ سورہ و آیات کو خاص طور سے پیش کیا ہے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں مولانا قرآن کے درس و تدریس میں اس کی ترتیبِ نزول کو ملحوظ رکھتے تھے۔ مثلاً مکہ معظمہ میں قیام کے دوران میں ترک روسی عالم علامہ موسیٰ جار اللہ نے مولانا سے اسی ترتیبِ نزول کے مطابق قرآن پڑھا اور اس کے نوٹس (آمالی) لیے۔ جامعہ نگر میں بھی وہ نماز مغرب کے بعد اسی طرح تفسیر بیان کرتے تھے۔

ایک دفعہ مولانا کے کانوں تک یہ بات پہنچی کہ جامعہ کے کسی استاد نے کہا ہے کہ دیکھیے، مولانا ایک غیر مربوط کلام کو مربوط بنا کر پیش کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ مولانا نے یہ سُنا اور کسی ناراضگی کا اظہار نہ کیا۔ جب وہ اس استاد سے ملے تو اس سے کہا کہ میں تمہاری بات سمجھا۔ میرا خیال ہے کہ تم یہ سمجھتے ہو کہ چونکہ قرآن مجید تئیس سال کی مدت میں نازل ہوا ہے اور اس کا یہ نزول اس طویل مدت کے دوران میں مختلف مواقع اور مختلف حالات میں ہوتا رہا۔ قرآن کی سورتوں اور آیات کی جو موجودہ ترتیب ہے، اس میں نہ تو اس کے نزول کی ترتیب کا خیال رکھا گیا ہے اور نہ جن مواقع پر بعض آیات اُتری ہیں، وہ قرآن پڑھتے وقت ہمارے سامنے ہوتی ہیں۔ اس لیے تمہارے خیال میں اس میں ربط پیدا کرنا ایک بے کار سی کوشش ہے۔

فرمایا: میں کہتا ہوں کہ ہاں، ایسا کہ قرآن کی موجودہ ترتیب نہ اس کے نزول کے حساب سے ہے اور نہ مختلف مواقع و حالات میں جس طرح آیات اترتی رہیں، موجودہ ترتیب میں وہ سامنے آتی ہے۔ لیکن یہ تو اپنی جگہ ایک حقیقت ہے کہ قرآن حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اترا۔ آپؐ کی ذاتِ اقدس ایک وحدت ہے، اس میں ربط ہے، تسلسل ہے۔ از اوّل تا آخر متصل اور مسلسل واقعات و حالات کی جامع ہے اس نقطۂ مرکزیہ سے اور اس مقامِ وحدت سے تئیس سال کی مدت میں اترنے والی آیات کو دیکھو تمہیں ان میں کوئی غیر

ربطگی نظر نہیں آئے گی۔ حضرت رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات اقدس کو پیش نظر رکھ کر قرآن کا مطالعہ کروگے تو تمہارے ذہن میں اس طرح کے خلجان کبھی پیدا نہیں ہوں گے۔

آخر میں اس استاد سے مولانا فرمانے لگے کہ بھائی! میں تو وحدت الوجودی ہوں۔ وحدت سے کثرت کی طرف جاتا ہوں اور تمام کثرت میں ایک ہی وحدت کو جلوہ فرما پاتا ہوں۔

اوپر کے اس اندراج سے کسی کو کہیں کوئی غلط فہمی نہ ہو، اس لیے مولانا سندھی کے ایک مضمون "امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف" سے جو "الفرقان" بریلی میں چھپا تھا اور بعد میں سندھ ساگر اکادمی لاہور نے اسے کتابی شکل میں "شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ" کے نام سے شائع کیا۔ "ربط آیات" کے بارے میں چند اقتباسات پیش کئے جاتے ہیں۔ مولانا سندھی لکھتے ہیں کہ میں ربط آیات کے مسئلے پر تقریباً چالیس برس سے غور کر رہا ہوں۔ اور اس طرح میں سورتوں میں تسلسل قائم کرنے میں کامیاب ہو سکا ہوں۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ان کا کہنا ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے قرآن مجید کے جملہ مطالب اور مقاصد کو پانچ علوم[1] میں تقسیم کیا ہے اور اس بارے میں میری رائے یہ ہے کہ شاہ صاحب قرآن کے علوم پنجگانہ کے بیان

---

[1] شاہ ولی اللہ کے نزدیک یہ پانچ علوم یا علوم پنجگانہ حسب ذیل ہیں:۔ (۱) علم احکام۔ (۲) علم بحث و مناظرہ یعنی چار گمراہ فرقوں یہود، نصاریٰ، مشرکین اور منافقین سے استدلال (۳) علم تذکر یا آلاء اللہ۔ آلاء اللہ کے تحت آسمان و زمین کی تخلیق، بندوں کو ان کی ضروریات کا الہام کرنا اور اللہ تعالیٰ کی صفات کاملہ کا بیان کرنا آتا ہے۔ (۴) تذکیر بایام اللہ۔ اب تک جو واقعات ہو چکے ہیں۔ اللہ نے اپنے نیکوکار بندوں کو جن نعمتوں سے نوازا ہے۔ اور نافرمانوں پر جو جو عتاب ہوئے ہیں، تذکیر بایام اللہ میں ان کو بیان کیا گیا ہے۔ (۵) تذکیر بالموت و مابعدہ۔ حشر نشر، حساب، میزان، جنت اور دوزخ کا بیان۔

میں ترتیب اور ربط کے قائل نہیں ہیں۔ مثلاً یہ کہ قرآن میں جس قدر احکام ہیں۔ وہ ایک جگہ بیان کئے گئے ہوں۔ اس کے بعد یہود، نصاریٰ، مشرکین و منافقین سے بحث و مناظرہ کا باب خاص ترتیب سے آئے۔ بعد ازاں "تذکیر بآلاء اللہ کا ذکر ہو۔ پھر ایام اللہ کا، اسی طرح "تذکیر بالموت و مابعدہ کا۔

مولانا سندھی کے الفاظ میں "....... بظاہر سورتوں کے مضامین میں ایسا ربط جیسا کہ عام طور پر علمی کتابوں میں پایا جاتا ہے، نظر نہیں آتا۔ آپ مولانا شبلی مرحوم کی زبان میں قرآن کے مضامین کی اس ترتیب کو یوں کہہ لیجئے گویا کہ مختلف پھولوں کا ایک ڈھیر ہے۔"

اسی ضمن میں شاہ ولی اللہ کے بارے میں مولانا لکھتے ہیں کہ وہ "عام طور پر قرآنی معارف کو بیان کرتے وقت آیات کے باہمی ربط اور نظم کی طرف توجہ نہیں فرماتے۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ عربوں کی قوم ان پڑھ تھی۔ اس ان پڑھ قوم کو سمجھانے کے لیے ان کی عادات اور مزاج کے مطابق خود ان کے طرزِ بیان اور محاورات میں قرآن نے اپنے مقاصد بیان کئے ہیں۔ قرآن کا اصل مقصد ان کو سمجھانا اور ان کا تزکیہ تھا۔ اس سلسلے میں مضامین کی تکرار یا طرز بیان کے اطناب یعنی بات کو پھیلا کر کہنے سے بچنے کی کبھی سعی نہیں کی۔ قرآن کے پیش نظر دراصل یہ تھا کہ جو لوگ اس کے مخاطب ہیں۔ انہیں اپنے مقاصد سے آگاہ کرے اور انہیں اپنی بات ذہن نشین کرا دے۔"

الغرض مولانا سندھی کے نزدیک "شاہ صاحب نے قرآنی معارف کی تشریح و توضیح کرتے وقت نظم و ربط آیات کے موضوع پر زیادہ توجہ نہیں کی۔ چنانچہ شاہ صاحب "الفوز الکبیر" میں ارشاد فرماتے ہیں۔

> قرآن کے ان علوم پنجگانہ کو اس عہد کے عربوں کے محاورے کے مطابق بیان کیا گیا ہے۔ بعد میں متاخرین کے ہاں جس اسلوب کا رواج ہوا، قرآن نے اپنے طرز بیان میں اس کی پیروی نہیں کی یہی وجہ ہے کہ ایک بات کہتے کہتے دوسری بات بیان کر دینے اور ایک مطلب سے دوسرے مطلب پر آنے کے لیے جو مناسبت اور تمہید ضروری سمجھی جاتی ہے۔ اس کی رعایت

نہیں کی گئی۔ بلکہ جس چیز کو بندوں کے لیے اہم سمجھا، اسے بیان کر دیا۔ اس سلسلے میں اگر کوئی بات مقدم آگئی تو اسے مقدم رہنے دیا گیا۔ اور اگر کوئی بات مؤخر ہو گئی تو اُسے مؤخر رہنے دیا۔"

یعنی عبارت میں کسی بیان کی تقدیم و تاخیر مقصد اصلی نہ تھا۔ مخاطبین کے لیے کسی بات کو مقدم کرنے میں فائدہ تھا، اسے مقدم کر دیا اور اگر اُسے مؤخر کرنے میں مخاطبین کو آسانی تھی، اُسے مؤخر کر دیا۔

اسی سلسلے میں مولانا یہ بھی کہتے ہیں کہ شاہ صاحب کہیں کہیں آیات کے باہم نسق و ربط کا بھی ذکر کر جاتے ہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس موضوع پر شاہ صاحب نے زیادہ توجہ نہیں کی۔ مولانا سندھی کو عمر کے آخری حصے میں قرآن مجید کی ترتیب نزولِ آیات سے اتنی دلچسپی تھی کہ محمد اجمل خاں صاحب نے جو بعد میں کافی عرصے تک مولانا ابو الکلام آزاد کے پرائیویٹ سیکرٹری رہے، جب اپنی کتاب "ترتیب نزولِ قرآن مجید" مدون کی جس میں انہوں نے قرآن کو نزول کے اعتبار سے مرتب کرنے کی کوشش کی تھی تو مولانا سندھی نے اجمل خاں صاحب کی اس کتاب پر پیش لفظ لکھا اور مولانا محمد اجمل خاں کی اس سعی کو بہت سراہا۔

کتاب کا آغاز مولانا سندھی کی "رائے گرامی" سے ہوتا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:-

"مسلمان قرآن حکیم کو انسانیت کے لیے آخری پیام ربانی مانتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہنا چاہیئے کہ اس عقیدے کو آج کی ذہنیت سے قریب لانے کے لیے قرآن دنیا کو انٹرنیشنل انقلاب کا پروگرام دیتا ہے۔"

مطلب یہ کہ قرآن کی دعوت تمام انسانیت کے لیے ہے۔ یہ دعوت پوری انسانیت میں انقلاب لانے کی ہے۔ اور اس کے لیے وہ پروگرام بھی دیتا ہے۔ مولانا کا کہنا ہے کہ اس پروگرام کو عملی جامہ پہنانے کے لیے ایک انقلابی سوسائٹی چاہیئے "جو تمام انقلابی نظریات پر حاوی ہو....... اسلامی عقائد و اخلاق اور اسلامی حکومت کی درمیانی کڑی یہی انقلابی سوسائٹی ہے۔ اس کے احکام و نظریات مشتبہ رہنے سے تسلسل فکر قائم نہیں رہتا۔ اسی کا

نتیجہ ہے۔ کہ ہر زمانے کے مناسب پروگرام بنانے میں قرآن حکیم سے مدد نہیں مل سکتی"۔

مولانا سندھی اس "رائے گرامی" میں فرماتے ہیں، کہ ایک ہوتے ہیں۔ گورنمنٹ کے قوانین و احکام اور ایک اس انقلابی سوسائٹی کے نظریات۔ و اصول جو ایک خاص زمانے، ایک خاص معاشرے اور ایک خاص ماحول میں ایک خاص شکل میں عملی جامہ پہنتے ہیں۔ ضرورت یہ ہوتی ہے کہ گورنمنٹ کے قوانین و احکام اور انقلابی سوسائٹی کے نظریات اور اصول میں امتیاز ہو۔ اور اس کے لیے قرآن عظیم کی مکی و مدنی سورتوں کا معین کر لینا ضروری ہے۔

مولانا یہاں کہنا یہ چاہتے ہیں کہ قرآن مجید کی دعوت انقلاب پر ایک انقلابی سوسائٹی وجود میں آئی، جو مختلف مراحل سے گزر کر آخر میں اس قابل ہوئی کہ اس نے اپنی ایک حکومت بنائی۔ اس حکومت کے اپنے احکام تھے۔ جو ظاہر ہے اس معاشرے اور اس کی ضرورتوں کو سامنے رکھ کر بنے تھے۔ اگر مکی و مدنی سورتوں کا تعین ہو جائے تو اس انقلابی سوسائٹی کے یہ مراحل ہمارے سامنے آجائیں گے اور انقلابی سوسائٹی کے اصول و مبادی اور اس کے ذریعہ بننے والی حکومت کے احکام و قوانین کا امتیاز و فرق واضح ہو جائے گا۔

مولانا کے نزدیک اب ہوا یہ ہے کہ ہمارے فقہا نے اسلامی حکومت کے قوانین و احکام کو اسلام کے اصول و مبادی اور نصب العین و نظریات کی طرح ضبط کر دیا اور اس طرح اسلام محض ان قوانین و احکام یعنی شریعت میں محدود ہو کر رہ گیا۔ اس سے ایک طرح کا جمود پیدا ہو گیا۔

مولانا "رائے گرامی" میں اسے یوں بیان فرماتے ہیں :۔

"ہمارے فقہا گورنمنٹ کے احکام بھی عقائد و اخلاق کی طرح ضبط کر دیتے ہیں۔ جس سے ایک قسم کا جمود پیدا ہو جاتا ہے اکثر اہل علم اگرچہ اس ساری داستان میں صرف اس قدر یاد رکھتے ہیں کہ زانی کا رجم اور چور کا ہاتھ کاٹنا ضروری ہے تاہم ان (یعنی فقہا) کی کوشش تفصیلی احکام کے جمع کرنے میں بہت زیادہ قابل قدر و شکر ہے جزاهم اللہ۔ اگر اس کے ساتھ ساتھ کوئی بندۂ خدا اس انقلابی سوسائٹی کے احکام جدا کر دیتا، جو

گورنمنٹ کے لیے بمنزلہ علت و جبہ ہے تو مفکرین کی ساری مشکلات حل ہو جائیں۔ گورنمنٹ اور (انقلابی) سوسائٹی کے احکام متعانہ کرنے کے لیے قرآن عظیم کی مکی و مدنی سورتوں کا معین کر لینا ضروری ہے۔"

مولانا نے "شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ" میں اس کافی وقت طلب مسئلہ کی یوں وضاحت فرمائی ہے۔ لکھتے ہیں کہ ہر انقلاب کے لیے تین چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ ایک اصول و نظریات جسے وہ "آئیڈیا" کہتے ہیں۔ ایک پارٹی اور تیسری چیز پروگرام۔ مولانا فرماتے ہیں کہ قرآن کا نصب العین انٹرنیشنل انقلاب بروئے کار لانا ہے۔ اسے بروئے کار لانے والی پارٹی کو قرآن نے حزب اللہ کہا ہے۔ "حزب اللہ کے فرائض اور مقاصد کے سلسلے میں قرآن عظیم کی مختلف سورتوں میں کافی ہدایتیں دی گئی ہیں .... ان تمام احکامات اور بیانات کو حزب اللہ کا پروگرام سمجھنا چاہیئے ...... اس حزب اللہ کا پہلا نمونہ مہاجرین اور انصار کا گروہ ہے۔ اس گروہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں اور آپ کے بعد قرآن کے انقلاب کو کامیاب کر کے دکھایا۔ ان کے بعد "حزب اللہ" کا سلسلہ منقطع نہیں ہو جاتا بلکہ وہ برابر جاری رہے گا۔ اس میں وہ سب مسلمان قومیں شامل ہیں جو قیامت تک قرآن کے پروگرام کو چلانے کے لیے سرگرم عمل رہیں گے۔"

بہرحال اب جو بعد میں آئیں گے ان کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس مثال اور نمونے کی "حزب اللہ" کی انقلابی جدوجہد جن مراحل و منازل سے گزری، انہیں جانیں، اور اس کے نصب العین، مقاصد اور پروگراموں سے واقف ہوں اور یہ قرآن مجید کی ترتیب نزول کو جانے بغیر مشکل ہے۔ قرآن مجید اس "حزب اللہ" کا آئیڈیل بھی ہے اس کا پروگرام بھی اور ایک لحاظ سے اس کی تاریخ بھی۔ نزول کے اعتبار سے قرآن مجید کے مطالعہ سے یہ سب چیزیں واضح ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ بعد میں آنے والے ان کی مدد سے ہر زمانے کے مناسب اپنے پروگرام بنا سکتے ہیں۔ اقبال کا ایک شعر ہے ؎

محمدؐ بھی تیرا، جبریل بھی قرآن بھی تیرا
مگر یہ حرفِ شیریں ترجماں تیرا ہے یا میرا

غرض قرآن مجید اس "حزب اللہ" کا ترجمان ہے۔

مولانا سندھی قرآن کی دعوتِ انقلاب کو جس طرح عمل پیرا دیکھنا چاہتے تھے، اس کے لیے محمد اجمل خاں کی اس کوشش کی کتنی اہمیت تھی! اس کا اندازہ ان تعریفی کلمات سے کیجیے جو مولانا نے موصوف کے لیے کہے ہیں، مولانا لکھتے ہیں:۔

"مولانا محمد اجمل خاں بالقابہ کا ان مفسرین پر ہمیشہ احسان رہے گا۔ انہوں نے اندرونی شہادت کی مدد سے مکی سورتوں کے معین کرنے کا راستہ کھول دیا۔"

اور آخر میں لکھا ہے:۔ "مولانا محمد اجمل خاں نوجوان مسلمان کے لیے قابل تقلید نمونہ ہیں۔ وہ گیتا کا ترجمہ کرتے ہیں۔ وہ قرآن کے احکام میں طبعی نظام پیدا کرنے کے لیے جدوجہد میں مصروف ہیں۔ اس طرح وہ ہندوستانی مسلمان کے لیے نیا پروگرام معین کرنے کی صلاحیت پیدا کر رہے ہیں۔ خدا کرے ہمارا نوجوان جو بے انتہا قوتِ عمل کا مالک ہے، شعر و شاعری سے بچ کر پروگرام سوچنے میں مصروف ہو جاتے۔"

اور یہ کہ

"اس کا نصب العین دھندلا ہے۔ وہ اسلامیت اور ہندوستانیت میں تطبیق نہیں دے سکتا۔ اس گرد و غبار کو قرآنی نظریات ہی سے صاف کرنا ہوگا جسے مولانا محمد اجمل خاں نے شروع کیا ہے۔"

مولانا کی یہ تحریر "۲۲ر دسمبر ۱۹۴۰ء بیت الحکمت، جامعہ نگر" کی ہے۔

علمی و فکری مراکز۔ سیاسی اجتماعات میں شرکت

حضرت مولانا سندھی ۷، مارچ ۱۹۳۹ء کو کوئی چوبیس برس کی جلاوطنی کے بعد کراچی کے ساحل پر اُترے اور ۲۲، اگست ۱۹۴۴ء کو ریاست بہاول پور کے قصبے دین پور میں خالق حقیقی سے جا ملے۔ آپ کی پانچ سال چند ماہ کی عمر کا یہ آخری حصہ اس طرح گزرا کہ کچھ دن آپ مولانا محمد صادق کے مدرسہ مظہر العلوم کھڈہ کراچی میں طلبہ کو درس دے رہے ہیں۔ وہاں سے رخصت ہو کر ضلع حیدرآباد کے موضع گوٹھ پیر جھنڈا میں پہنچتے ہیں۔ جہاں آپ کا پرانا مدرسہ دارالرشاد[1] ہے۔ جب تک جی چاہتا ہے یہاں قیام فرماتے ہیں اطراف سندھ نیز لاہور تک سے طالبان علم دارالرشاد کا رخ کرتے ہیں۔ اور مولانا انہیں پڑھاتے ہیں۔ درس و تدریس کا یہ سلسلہ کبھی کبھی تو مہینوں تک جاری رہتا ہے۔ آپ گوٹھ پیر جھنڈا سے دین پور میں تشریف لاتے ہیں۔ وہاں بھی استفادہ کرنے والے موجود ہیں۔ دین پور سے لاہور آتے ہیں۔ یہاں آپ کا ایک مستقل حلقہ ہے۔ اور آپ سے پڑھنے والے اور ملنے والے برابر خدمت میں حاضر رہتے ہیں۔ لاہور سے مولانا دیو بند کے راستے

---

[1] مولانا نے اپنے خود نوشتہ حالات میں ایک جگہ لکھا ہے:۔
"...... حضرت مولانا راشد اللہ صاحب العَلَم الرابع نے ۱۳۱۹ھ میں میری تجویز کے موافق مدرسہ بنانے کا ارادہ کیا۔ مدرسہ کا نام بھی میری تجویز سے مقرر ہوا۔ میں اس میں شریک ہوا۔ سات سال تک علمی اور انتظامی کامل اختیارات کے ساتھ کام کرتا رہا......"

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی پہنچتے۔ ہمیشہ سندھ اور لاہور سے دہلی جاتے اور دہلی سے واپس لاہور اور کراچی کا سفر کرتے۔ آپ دارالعلوم دیوبند میں ضرور قیام فرماتے۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ میں تو آپ کافی عرصہ ٹھہرتے ہی تھے۔ ایک دفعہ آپ کلکتہ گئے۔ اور جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے، وہاں آپ نے ۱۳ جون ۱۹۳۹ء کو علمائے بنگال کے اجتماع کی صدارت فرمائی۔ جون ۱۹۴۱ء میں آپ نے جنوبی ہند کا سفر کیا۔ اور صوبہ مدراس کے مقام کمبا کونم میں اینٹی سیپریشن (ANTI SEPARATION) کانفرنس میں جاکر تقریر فرمائی۔

حضرت مولانا اپنے ان سفروں کے دوران میں جہاں بھی تشریف لے جاتے اور کہیں بھی آپ کا کچھ عرصہ قیام ہوتا، آپ درس و تدریس اور ارشاد و تلقین میں اس طرح لگ جاتے جیسا آپ کا مستقل طور پر وہاں قیام رہے گا۔ مولانا محمد نور مکی صاحب[1] نے مجھے بتایا کہ گوٹھ پیر جھنڈا میں مولانا سندھی بیمار تھے۔ کھانسی بے طرح شروع ہوتی اور اس کی وجہ سے جو کچھ کھایا ہوتا قے کے ذریعہ نکل جاتا۔ ساتھ ہی اسہال کی بھی شکایت تھی۔ بعض دفعہ دن میں بیس بیس پچیس پچیس دست آتے۔ گو آپ بہت نڈھال ہو گئے تھے۔ لیکن اس کے باوجود درس و تدریس کا سلسلہ جاری تھا۔ طلبہ کو برابر پڑھاتے اور کبھی ناغہ نہ کرتے۔ آپ طالب علموں کو کئی کئی گھنٹے پڑھاتے رہتے اور اس میں ذرا بھی

---

[1] مولانا محمد نور مرشد مکی کا اصل وطن بنگال تھا۔ لیکن آپ مکہ معظمہ میں پیدا ہوئے اور وہیں تعلیم پائی۔ مولانا محمد نور نے حضرت مولانا سندھی سے ان کے زمانۂ قیام مکہ معظمہ میں تقریباً آٹھ برس تک استفادہ کیا۔
مولانا محمد نور مکی مولانا سندھی کے واپس وطن تشریف لانے کے بعد اپنے استاد کی خدمت میں ہندوستان آئے۔ اور یہاں حضرت مولانا کے پاس رہے۔ واقعہ یہ ہے کہ مولانا عزیز احمد کے بعد حضرت مولانا سندھی کی سب سے زیادہ خدمت مولانا محمد نور مکی نے کی۔ وہ حضرت مولانا کے لیے سرتاپا اخلاص، سرتاپا فدویت اور سرتاپا خدمت تھے۔ مولانا موصوف انتقال فرما گئے ہیں۔

اضمحلال محسوس نہ کرتے۔

عزم و ارادۂ سخت سے سخت جسمانی عوارض کو کس طرح بے اثر کر دیتا ہے، راقم السطور نے اس کی عملی مثال مولانا سندھی کی زندگی میں دیکھی۔

ایک دفعہ مولانا لاہور میں تھے مارچ کا مہینہ تھا اور لاہور کا موسم بہار اپنے شباب پر، اس خیال سے کہ مولانا ہرے بھرے درخت، سرسبز، وسیع و عریض لان اور خوبصورت اور تروتازہ پھول دیکھیں گے تو انہیں کچھ ذہنی سکون ملے گا اور وہ قلبی طمانیت محسوس کریں گے، میں انہیں لارنس باغ لے آیا اور خاص طور سے اس قطعے میں جہاں آج کل گلستان فاطمہ ہے۔ میں ان کے ساتھ ٹہلنے لگا، میں ان کو خوب صورت سے خوب صورت پھولوں کی طرف لے جاتا۔ انہیں یہ کہنے کی تو جرأت نہ کر سکتا تھا کہ ان پھولوں کو دیکھئے لیکن توقع یہ کرتا تھا کہ وہ انہیں دیکھیں گے اور دیکھ کر خوش ہوں گے۔ مولانا اور میں ایک گھنٹے کے قریب لارنس باغ میں رہے اور وہ اس دوران میں برابر گفتگو فرماتے رہے اور جو موضوع پہلے سے زیر بحث تھا، مسلسل اسی پہ بات ہوتی رہی۔ مولانا فرما رہے تھے کہ یہ سیاست، یہ اجتماع، یہ معیشت اور یہ تمہارا اسلام زیادہ دیر نہیں چل سکے گا، میں بڑی شکست و ریخت دیکھ آیا ہوں۔ میں نے بخارا دیکھا ہے، تاشقند دیکھا ہے، روسی ترکستان سے گزرا ہوں۔ علما کس وہم میں ہیں، تمہارے یہ مسلم لیگی کیا سوچتے ہیں، دنیا ایک انقلاب، ایک ہمہ گیر انقلاب کی منتظر ہے، مولانا یہ سارا وقت اسی انداز میں گفتگو کرتے رہے اور ارد گرد کے دلکش اور حسین و جمیل ماحول کی طرف ان کی نظر تک نہ اٹھی۔

مولانا نے مظہر العلوم کھڈہ کراچی، دار الرشاد گوٹھ پیر جھنڈا، دین پور، لاہور اور جامعہ دہلی سب میں مختلف ناموں سے کئی ادارے قائم کئے۔ یہ ادارے اور یہ نام عملی دنیا میں خواہ کتنے بھی بے حقیقت ہوں لیکن مولانا کے نزدیک یہ تمام ان کی فکر کی ایک ٹھوس مثال تھے، جنہیں وہ ان ناموں سے لوگوں کے سامنے پیش کرنا چاہتے تھے۔ انہیں اپنے نظریے کو کسی نہ کسی شکل میں اپنے سامنے متشکل دیکھے بغیر چین نہیں آتا تھا۔ اس کے لیے وہ بے تاب ہو جاتے تھے۔ اور یہ ادارے اور ان کے نام اس بے چینی کی تسکین کے مظہر تھے۔

مولانا سندھی کی اس "کمزوری" کی دو مثالیں ملاحظہ ہوں :۔

سنہ ۱۹۴۰ء کا ذکر ہے۔ حضرت مولانا لاہور میں مولانا احمد علی صاحب کے ہاں مقیم تھے۔ اس ماحول میں مولانا کے بیت الحکمت کی قسم کی چیز کا قیام ناممکنات میں سے تھا۔ لیکن اب مولانا سندھی کے ذہن میں بیت الحکمت کا جو فکر تھا، جب تک وہ اس فکر کی تصویر اپنی آنکھوں سے نہ دیکھ لیتے، انہیں چین نہیں آسکتا تھا۔ چنانچہ آپ نے ایک چھوٹے سے کمرے میں جس میں آپ مقیم تھے، بیت الحکمت کے نام سے ایک تختی لگا رکھی تھی۔ اس تختی کو دیکھ کر مولانا کو یہ اطمینان ہوتا تھا کہ بیت الحکمت عملی شکل میں ان کے سامنے موجود ہے۔

عجیب بات یہ ہے کہ مولانا سندھی اپنی طبعی افتاد کی بنا پر شدید قسم کا مابعد الطبیعاتی اور ماورائی رجحان رکھتے ہیں۔ اور اسی لیے ان کو حظیرۃ القدس، عالم مثال اور خدا کے وجود پر اس قدر یقین ہے لیکن اس کے ساتھ ہی وہ فکر کو کسی نہ کسی مادی شکل میں ضرور دیکھنا چاہتے ہیں۔ یہ مولانا کا ایک تضاد ہے۔ اور بعینہٖ اسی طرح کا تضاد ان کے امام و مرشد حضرت شاہ ولی اللہ کی ذات گرامی میں تھا۔ فیوض الحرمین کے اکتیسویں مشاہدہ میں شاہ صاحب فرماتے ہیں :۔ "......... میں نے اپنی طبیعت کو اسباب کی طرف مائل پایا اور میں نے محسوس کیا کہ میری طبیعت کو اسباب سے لذت ملتی ہے۔ اور وہ اسباب کی تلاش میں سرگرداں رہتی ہے۔ لیکن میری طبیعت کے خلاف میری روح کا رجحان توکل کی طرف ہے اور میری روح اسباب کی بجائے توکل سے لذت حاصل کرتی ہے اور اسی کی طالب ہے۔ نیز میں نے معلوم کیا کہ میری طبیعت اور میری روح میں باہم کشمکش ہے........."

اس سے کچھ آگے تینتیسویں مشاہدہ میں ارشاد ہوتا ہے :۔ "مجھے اسباب کی طرف التفات کرنے کے لیے کہا گیا لیکن اسباب کے معاملے میں میری اپنی حالت یہ تھی کہ جب کبھی میں خود اپنی طبیعت کی طرف مائل ہوتا تھا تو مجھ پر عقل معاش غالب آجاتی تھی۔ اور میں اسباب سے محبت کرنے لگتا تھا۔ اور مجھے یہ فکر ہوتی تھی کہ میں اپنے لیے وہ

اسباب مہیا کروں جن سے اولاد اور اموال کا حصول ہو سکے۔ لیکن جب کبھی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ملاءِ اعلیٰ سے ملحق ہوتا تھا تو یہ سارے کے سارے رذائل مجھ سے چھوٹ جاتے تھے۔ اس ضمن میں مجھ سے جو عہد و پیمان لیا گیا تھا کہ میں اسباب کو وسیلہ بنانا چھوڑ دوں تو اس سے یہ ہوا کہ ایک طرف تو میری طبیعت کا فطری رجحان اسباب کی طرف تھا۔ اور دوسری طرف مجھ سے ترکِ اسباب کا عہد لیا گیا تھا۔ اب میرے اندر یہ دو چیزیں پیدا ہو گئیں۔ اور یہ ظاہر و محسوس طور پر ایک دوسرے سے متناقض تھیں۔ جیسے کہ ظلمت اور نور میں اور ٹھنڈی ہوا اور لو میں تناقض ہوتا ہے .... لیکن فکرِ اسباب اور ترکِ اسباب کا یہ مسئلہ ایسا تھا کہ اس کے بارے میں مجھ میں یہ تناقض باقی رہا ...."

دوسری مثال یہ ہے :۔ جامعہ نگر میں اس کی مرکزی عمارتوں سے کچھ دور دریائے جمنا کے کنارے ایک ٹیلہ تھا۔ ایک دن ٹہلتے ٹہلتے ادھر جا نکلے تو وہ ٹیلہ مولانا سندھی کو پسند آ گیا۔ فرمانے لگے یہاں بیت الحکمت کی عمارت بنے گی۔ اب مولانا کا معمول یہ ہو گیا کہ صبح و شام دونوں وقت سیر کرتے ہوئے اُدھر جاتے۔ اور ٹیلے پر کھڑے ہو کر بیت الحکمت کی عمارت کے نقشے ذہن میں بناتے۔ کبھی فرماتے کہ دیکھو! یہاں سے مقبرہ ہمایوں، اور شاہجہان آباد (دہلی)، بہت صاف نظر آتے ہیں۔ بیت الحکمت اسی عہد کی تجدید نو ہوگی۔ اور اس کی تاریخ علم و فکر کو وہ آگے لے کر چلے گا۔ اس لیے اس کا دریائے جمنا کے کنارے اس اونچے ٹیلے پر ہونا ضروری ہے۔ مولانا یہ ٹیلہ ہر ایک کو دکھاتے تھے۔ جو بھی انہیں ملنے آتا اُسے وہ ٹیلہ دکھاتے اور کہتے کہ یہاں بیت الحکمت بنے گا۔

مولانا سے عرض کیا گیا کہ اس ٹیلے کا حاصل کرنا ناممکنات میں سے ہے یہ دو گاؤں کی مشترکہ ملکیت ہے۔ اور اس میں معلوم نہیں کتنے سو آدمیوں کا حصہ ہے۔ مولانا نے سُنا تو بڑے غصے میں آ گئے۔ اور کہا کہ میں اس ٹیلے کو سونے سے تول کر لوں گا[1]۔ بہر حال

---

[1] ان دنوں مولانا کی تہی دستی کا یہ عالم تھا کہ بعض دفعہ وہ جمعہ کی نماز کے لیے جامع مسجد دہلی

ٹیلے کا نہ ملنا تھا، نہ ملا لیکن مولانا چار پانچ ماہ تک اسی اُدھیڑ بن میں رہے۔ اور اس کے چکر لگاتے رہے۔ ایک دفعہ ذاکر صاحب نے مولانا سے کہیں کہہ دیا کہ ٹیلے کا ملنا تو مشکل ہے، جامعہ کے پاس اس کے ارد گرد کافی زمین ہے۔ آپ جس ٹکڑے کو پسند فرمائیں، اُسے بیت الحکمت کے لیے پسند کرلیں۔ مولانا نے بعد میں مجھ سے اپنی ناراضگی کا اظہار کیا اور فرمایا ڈاکٹر صاحب کو گوارا نہیں کہ ہم یہاں اپنا مستقل ادارہ بنائیں۔

دار الرشاد گوٹھ پیر جھنڈا میں ۲۴ دسمبر ۱۹۳۹ء کو "جمنا نربدا، سندھ ساگر پارٹی" کی بنیاد رکھی گئی۔ جو تمام تر فکری تھی۔ اس کے اساسی پروگرام کی ایک دفعہ یہ تھی:-

"جس طرح گنگا جمنا کا دوابہ ہندو تہذیب کا منبع ہے، اسی طرح سندھ ساگر مسلم تہذیب کا معدن ہے۔ اگر ہم ان دو عظیم الشان قطعات کا اپنے نظریے پر سمجھوتہ کرا سکے۔ ان کی تالیف قلوب پر قادر ہو سکے۔ تو اس لاینحل مشکل کی کلید مل جائے گی"۔

اور اس کے چار دن بعد جمعیت خدام الحکمۃ کا مدرسہ مظہر العلوم کھڈہ کراچی میں قیام عمل میں آیا۔ جس کا مقصد اسلامی فلاسفی کی خدمت و حفاظت اور دینی پروگرام کے ذریعہ مسلمانوں کی تشتت کو دور کرنا تھا۔ ۲ ستمبر ۱۹۴۰ء کو "قومی اجتماع ہند نیشنل ہے یا انٹرنیشنل" کے عنوان سے ایک بیان چھاپا جس میں یہ واضح کیا کہ ہندوستان بہت سی قوموں کا ملک ہے۔ اور جن صوبوں میں مسلم اکثریت ہے وہاں

پیدل جاتے تھے۔ بات یہ ہے کہ وہ کسی کو نہیں بتاتے تھے کہ ان کے پاس بس کے سفر کے لیے بھی پیسے نہیں۔ بہر حال مولانا کو زندگی کے آخری لمحوں تک یہ امید رہی کہ کوئی خدا کا بندہ آ جائے گا، اور بیت الحکمت کے قیام کے لیے دل کھول کر مدد کرے گا۔ لیکن افسوس ایسا نہ ہوا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ پوری قوم مسلم لیگ کی پیش کردہ رومانیت کی شراب میں مدہوش تھی۔ اور اس کے سوا اسے کچھ نہیں سوجھتا تھا۔ جذبات کی اس چڑھی آندھی میں شاہ ولی اللہ کے فکر و حکمت کے چراغ کو جلانے کی کسے فرصت تھی۔

ان اصولوں پر ہماری پارٹی اسلامی اکثریت کے صوبوں میں صحیح اسلامی اور انسانی فضا پیدا کرنا چاہتی ہے۔ یہ فضا نہ ہندوستانیت کے منافی ہے۔ اور نہ اس میں ہندوؤں اور سکھوں سے تنازعہ کا امکان ہے۔ اور نہ برطانیہ کے ساتھ متنازعت ہے۔

مولانا سندھی کے ذہن میں اس برعظیم کے مسلم اکثریت کے صوبوں کے لیے کس قسم کا اقتصادی نظام تھا۔ اسی بیان میں اسے ان الفاظ میں پیش کیا گیا ہے۔

چونکہ یہ پارٹی غیر مسلم عناصر کو بھی شامل کرنے کے لیے تیار ہے۔ اس لیے وحدت فکری کے لیے وہ غیر مسلم طاقتوں کو ایک ایسے فلسفے کی طرف دعوت دیتی ہے۔ جو مسلم و غیر مسلم دونوں کے لیے یکساں قابل تسلیم ہے۔ اس سلسلے میں یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ اگرچہ ہم اشتراکیت کے انتہاپسندانہ اقتصادی پروگرام کے قابل نہیں ہیں۔ لیکن ہم محنت کش طبقے کے لیے روٹی، کپڑے، تعلیم اور صحت کی اصلاح کو نظرانداز کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ اس میں ہم مسلم و غیر مسلم کا امتیاز روا نہیں رکھیں گے۔ کیوں۔ یہ تو اس فلسفی فکر کا جزو لازم ہے۔ جس کی طرف ہم نے اوپر اشارہ کیا ہے۔

مولانا اشتراکیت کے کسی انتہاپسند اقتصادی نظام کے اصولاً مخالف نہ تھے لیکن جو حالات اس وقت ہندوستان کے تھے، ان میں مولانا سمجھتے تھے کہ کسی انتہاپسند اقتصادی نظام کے نفاذ کا سوال اٹھانا محض شاعری اور اصل کام کو ٹالنا ہے۔ اور یوں بھی اکثر بڑے بڑے خواب دیکھنا اور اونچی اونچی باتیں کرنا کچھ نہ کرنے کا بہانہ ہوتا ہے۔ ڈاکٹر ذاکر حسین خاں کہا کرتے تھے کہ عمل تحدید چاہتا ہے۔ یعنی عمل کے لیے بلندیوں اور وسعتوں سے اتر کر محدود ہونا پڑتا ہے۔ اس لیے اس میں حالات گرد و پیش سے کسی نہ کسی حد تک سمجھوتہ (COMPROMISE) ناگزیر ہوتا ہے۔ یہ سمجھوتہ اصولوں کا نہ ہو۔ اصولوں پر قائم رہتے ہوئے ماحول کی ضرورتوں کے تحت عمل اور ٹھوس عمل کے لیے ہو۔

ضلع مظفر گڑھ (پنجاب)، کے موضع ٹھٹھہ قریشیاں کے ایک صاحب خدا بخش قریشی

تھے۔ وہ اپنے علاقے کے اچھے خاصے زمیندار تھے ان کا اچھا علمی ذوق تھا اور کتابوں کے مطالعہ کا شوق بھی رکھتے تھے۔ قریشی صاحب نے اپنے صاحبزادے مظفر مہدی کو، جو بعد میں پاکستان کی مرکزی اسمبلی کے رکن بھی منتخب ہوئے، جامعہ ملیہ اسلامیہ میں داخل کرا رکھا تھا۔ اس سلسلے میں وہ وہاں آتے رہتے اور کافی دن ٹھہرتے۔ ایک دفعہ وہ آئے تو مولانا سندھی جامعہ میں موجود تھے۔ موصوف ان سے ملے میں اس وقت موجود تھا۔ خدابخش صاحب چونکہ ان اطراف کے مشہور پیروں کے قریشی خاندان میں سے تھے اور مولانا کا بچپن کا زمانہ اُدھر گزرا تھا۔ اس لیے مولانا موصوف سے بڑی محبت و احترام سے پیش آئے۔ مولانا اور قریشی صاحب کے درمیان جو سوال جواب ہوئے، ان کا خلاصہ یہ ہے:۔

قریشی صاحب نے پوچھا، مولانا! زمین کو بٹائی پر دینے کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے۔ کیا یہ شرعاً جائز ہے۔

مولانا — قریشی صاحب! آپ زمیندار ہیں اور ظاہر ہے آپ کے مزارع ہیں۔ میں آپ سے صرف اتنا کہتا ہوں کہ جس طرح پہلے زمانے کے خدا ترس اور نیک دل بادشاہ اپنی رعایا کا خیال رکھتے تھے اور ان کی ہر طرح سے مدد کرتے تھے، آپ بھی ان کی طرح اپنے مزارعوں کو اپنی رعایا سمجھ کر ان کا خیال رکھیے۔

قریشی صاحب — لیکن مولانا! شرعی لحاظ سے بٹائی کا کیا حکم ہے۔ میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں۔

مولانا — امام ابوحنیفہ تو بٹائی کو ناجائز سمجھتے ہیں۔

قریشی صاحب — لیکن ان کے شاگرد امام ابو یوسف نے تو بٹائی کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

مولانا سندھی زور سے ہنسے اور بڑی خوش طبعی سے فرمایا۔ واہ جناب واہ — یوں تو حنفی اور امام حنیفہ کو مانیں اور اپنا فائدہ دیکھا تو ان کے شاگرد امام ابو یوسف پر آگئے۔ پھر مولانا سنجیدہ ہو گئے اور قریشی صاحب کی طرف پوری توجہ کر کے فرمانے

لگے کہ جناب! یہ سب محض کچھ نہ کرنے کی باتیں ہیں۔ جو آپ کر سکتے ہیں، وہ کرنے کے لیے تیار نہیں۔ اور جو اس وقت آپ کے اور حالات کے دائرۂ امکان سے باہر ہے اس کے متعلق آپ فتویٰ پوچھتے ہیں۔

ایک اور بار اسی طرح کا ایک اور واقعہ ہوا۔ ایک صاحب مولانا سے سوشلزم پر باتیں کر رہے تھے۔ وہ سوشلزم کے خلاف تھے۔ اور دوران گفتگو میں وہ سوشلزم کی خامیاں بتا رہے تھے۔ مولانا خاموش اس کی باتیں سنتے رہے جب اس نے یہ کہا کہ اسلام شخصی ملکیت کا حامی ہے۔ اور سوشلزم اس کا مخالف تو مولانا چپ نہ رہ سکے۔ اور قدرے سختی سے کہنے لگے۔ دیکھو! میری کوئی شخصی ملکیت نہیں، نہ مکان، نہ زمین، نہ نقدی اور نہ کچھ اور۔ اب جو میں مروں گا تو میرے یہ کپڑے، میری یہ کتابیں اور اس طرح میری جو اور ذاتی استعمال کی چیزیں ہیں، آخر ان کو کون لے گا۔ ظاہر ہے یہ سب میرے وارثوں کو ملیں گی۔ کیا اس دنیا میں کوئی ایسا نظام متصوّر کیا جا سکتا ہے۔ جو سرے سے شخصی ملکیت کا انکار کرے اور مرنے والے کے وارث اس کی شخصی ملکیت کے مالک نہ ہوں۔ خدا سے ڈرو۔ ایسی باتیں کہنا چھوڑ دو۔

جامعہ نگر میں بیت الحکمت کے قیام اور اس کے مقاصد کا پہلے ذکر ہو چکا ہے اس ضمن میں تھوڑی سی تفصیل اور سنئے:۔

۶۔ دسمبر ۱۹۴۳ء کو صبح صبح مولانا سندھی ڈاکٹر ذاکر حسین خاں کے مکان پر تشریف لے گئے۔ میں ان کے ساتھ تھا۔ ادھر اُدھر کی باتیں ہو رہی تھیں کہ مولانا نے ذاکر صاحب کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا:۔ ذاکر صاحب! میں آپ کا بے حد شکر گزار ہوں کہ آپ نے میری بات سمجھی۔ میں حجاز سے چلا تو یہ فیصلہ کر کے چلا تھا کہ ہندوستان میں اگر مجھے کہیں جگہ مل سکتی ہے تو وہ جامعہ ہے۔ مجھے اس امر کا یقین تھا کہ جامعہ کے سوا اور کوئی مجھے اپنے ہاں رکھنے کو تیار نہ ہو گا۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی ادارہ بڑے چاؤ سے مجھے اپنے ہاں بلائے لیکن ایک آدھ ماہ کے بعد جب وہ میرے انکار سے پوری طرح واقف ہو تو وہ مجھ سے تنگ آ جائے اور ناچار مجھے وہاں سے جانا پڑے۔ یہ

خیال میرے دماغ پہ بری طرح مسلط تھا۔ جب میں ہندوستان آیا تو میں نے ہر گروہ کو اپنے آپ سے دور ہٹانے کی کوشش کی۔ مولویوں کو یہ کہہ کر بدکا دیا کہ اگر میرے پاس آنا چاہتے ہو، داڑھی مونڈھو اور سوٹ پہنو۔ جمعیت العلماء ہند سے کہا کہ تمہارا تو وجود ہی سرے سے بیکار ہے۔ اسے توڑ دو اور کانگرس میں شریک ہو جاؤ۔ ڈاکٹر صاحب! دراصل میرا مقصد یہ تھا کہ میرے متعلق کسی کو غلط فہمی نہ ہو اور کوئی غلطی سے مجھے اپنانے کی کوشش نہ کرے۔ خدا نے کیا میری یہ تدبیر راس آئی اور سب جماعتیں مجھ سے الگ ہوگئیں۔ ہاں جامعہ کے متعلق میرا قیاس ٹھیک نکلا۔

اس میں شک نہیں کہ مولانا سندھی جب واپس وطن آئے تو ان کے ہم مسلک تمام کے تمام علماء نے ان کے افکار سے اختلاف کیا۔ اور ان کا پوری طرح شخصی احترام کرتے ہوئے جو کہ دیوبند کے مکتب فکر کا خصوصی امتیاز ہے، ان کے بارے میں بعض حضرات نے یہاں تک کہا کہ تمام عمر تکلیفیں اور اذیتیں اٹھا اٹھا کر ان کا دماغ چل گیا ہے۔ اس میں البتہ صرف ایک ذات مستثنیٰ ہے اور وہ ہے مولانا سعید احمد اکبر آبادی صاحب کی۔ انہوں نے مولانا سندھی کے پیام کو سمجھا، اس کی نشر و اشاعت کی اور مولانا کا زبردست دفاع کیا۔ ماہنامہ "معارف" اعظم گڑھ کے نہایت جارحانہ تبصرہ کا مولانا سعید احمد اکبر آبادی نے بڑا مفصل جواب دیا۔ جو بعد میں کتابی شکل میں چھپ گیا ہے۔

مدرسہ مظہر العلوم کھڈہ کراچی کے موجودہ مہتمم مولانا محمد اسماعیل نے اپنے ایک مضمون میں جو ماہنامہ الرحیم حیدر آباد (نومبر ۱۹۶۳ء) میں شائع ہوا۔ مولانا سندھی کی واپسی پر ان میں اور ان کے ہم مسلک علماء میں جو بُعد پیدا ہوا اس پہ ایک بڑا منصفانہ محاکمہ کیا ہے۔ مولانا محمد اسماعیل مولانا محمد صادق صاحب کے فرزند ہیں جو مدرسہ مظہر العلوم کے بانی تھے۔ اور مولانا سندھی کے برسوں رفیق کار رہے تھے۔ مرحوم برطانوی استبداد کے خلاف برابر جدوجہد کرتے رہے۔ ان کا شمار ملک کے مشہور رہنماؤں میں ہوتا ہے۔ مولانا محمد اسماعیل لکھتے ہیں:-

"مولانا محمد صادق اگرچہ مولانا سندھی رحمۃ اللہ علیہ کے خیالات سے بڑی حد تک متفق تھے اور وہ آپ کی ان تمام باتوں کو بڑے ادب و احترام سے سنتے تھے۔ لیکن اس وقت ملک کی جو عام فضا تھی اور پھر مولانا محمد صادق کا جو اپنا قدامت پسندانہ ماحول تھا، جس میں کہ ان کی ساری زندگی گزری تھی۔ اس سے یکایک نکل آنا ان کے بس میں نہ تھا۔ نیز مولانا سندھی کی بعض باتیں اتنی آگے کی تھیں اور اس وقت کے حالات اور ماحول ان کے لیے بظاہر اتنا ناسازگار نظر آتا تھا کہ وہ اکثر علماء کو ناقابل عمل معلوم ہوئیں وہ انہیں مولانا سندھی کی مجذوبانہ طبیعت کا نتیجہ سمجھتے۔"

مولانا سندھی اپنے ہم مسلک علماء سے چاہتے کیا تھے؟ مولانا محمد اسماعیل کے الفاظ میں وہ یہ تھا:۔

"مولانا سندھی مرحوم کی سب سے بڑی اور پاکیزہ تمنا یہ تھی کہ دینی مدارس میں شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی حکمت کی تعلیم ہو، علمائے کرام اُسے اپنائیں اور اس کے مطالعہ اور اس کی تحقیق کا ان میں شغف پیدا ہو۔ مولانا مرحوم کا خیال تھا کہ حکمت ولی اللہ ایک طرف اس دیوار کو جو قدیم اور جدید علوم کے درمیان انگریزی سیاست نے حائل کر دی ہے، ختم کر سکتی ہے اور دوسری طرف برصغیر کے مسلمانوں کو آج جس فکری رہنمائی کی ضرورت ہے، وہ اس سے پورا ہو سکتی ہے۔"

اپنے ہم مسلک یعنی دیوبندی علماء سے مولانا سندھی کو ایک اختلاف توان کی اس قدامت پرستی پر تھا کہ ان کا سارا علم و فکر اور مطالعہ و تحقیق سالہا سال سے رائج پرانی نصابی کتابوں تک محدود تھا۔ دنیا بدل چکی تھی۔ جدید سے جدید علوم و فنون ایجاد ہو رہے تھے۔ صنعتی انقلاب نے زندگی کے ہر شعبے کی کایا پلٹ دی تھی۔ خود ہندوستان میں نیا معاشرہ وجود میں آ رہا تھا اور پرانی معیشت، پرانی سیاست، پرانا نظام فکر اور پرانی تہذیب یہ سب جدید دور کی یلغار کی تاب نہ لا کر پسپا ہو رہے تھے لیکن یہ علماء اب تک فتاویٰ عالمگیری کے ذہنی ماحول اور قبل از صنعتی انقلاب کی جاگیردارانہ

اور بادشاہتی، معاشرتی و معاشی دنیا میں زندگی گزار رہے تھے۔ مولانا سندھی کا اپنے ان ساتھی علماء سے کہنا یہ تھا کہ یہ دورِ انقلاب ہے اس میں اقتصادیات کو اولیت دی جا رہی ہے یورپ والے تو اپنی اس انقلابی اقتصادی سیاست سے مذہب کو خارج کر رہے ہیں۔ لیکن میں اس کا مخالف ہوں۔ میرے نزدیک اس نوع کی سیاسیات میں مذہب ایک مفید اور موثر کردار ادا کر سکتا ہے۔ خاص کر ہمارے اس معاشرے میں۔ لیکن یہ مذہب مراسم کا نہ ہو بلکہ اس سے میری مراد مذہب کی روح یا اس کا فلسفہ ہے، جو تمام ادیان میں مشترک ہے اور اس کے لیے ہم حضرت شاہ ولی اللہ کو اپنا امام بنا سکتے ہیں۔ مولانا محمد اسماعیل نے اپنے اس مضمون میں مولانا سندھی کے موقف کی بڑی اچھی ترجمانی کی ہے، لکھتے ہیں:-

"اپنی اس فکری راہ کو عملی شکل دینے کے لیے حضرت مولانا سندھی ضروری سمجھتے تھے کہ مسلمانوں میں قدیم اور جدید علوم میں بُعد اور اجنبیت کی جو خلیج واقع ہو گئی ہے، اسے ختم کر کے ان دونوں علوم کے حاملوں کو ایک دوسرے سے قریب کیا جائے اور یہ دونوں مل کر اس ملت کی طاقت بنیں۔ نئے تعلیم یافتہ طبقے اسلام، اس کے علوم اور اس کی حقیقی روح سے بیگانہ نہ رہیں اور پرانی تعلیم پائے ہوئے لوگ آج کے زمانے کی علمی و فکری ضرورتوں کو سمجھیں۔ اسی سلسلے میں مدرسہ مظاہر العلوم کھڈہ میں قیام کے دوران میں وہ مولانا محمد صادق صاحب مرحوم سے برابر اصرار کرتے رہے کہ وہ علماء کو اس بات پر آمادہ کریں کہ وہ جمود کو چھوڑیں، اپنی تنگ اور قدامت پرستی کی زندگی سے باہر نکلیں۔ ملک میں جو نئے حالات پیش آ رہے ہیں ان کو سمجھیں اور ان سے عہدہ برآ ہونے کے لیے دوسرے طبقوں سے تعاون کریں اور قوم کو جس علمی، فکری اور عملی قیادت کی ضرورت ہے، اسے مہیا کریں۔ مولانا محمد اسماعیل کے نزدیک

"مولانا سندھی مرحوم کو ان باتوں کا اتنا شدید احساس تھا اور جو مستقبل میں ہونے والا تھا، وہ ان کی چشم تصور کے سامنے اس طرح واشگاف تھا کہ وہ ان امور پر گفتگو کرتے کرتے جوش میں آ جاتے اور ان کے

وہ عقیدت مند جو اُن کی بات ماننے کو تیار نہ ہوتے، ان پر بے طرح برس پڑتے، مولانا کی یہ جھلاہٹ، جوش و غضب اور بے قراری بالکل فطری تھی۔ کیونکہ مولانا جو کچھ دیکھ رہے تھے وہ دوسرے نہیں دیکھ سکتے تھے"

مولانا سندھی کے ان ہم مسلک علماء کی جمعیت العلماء ہند کے نام سے ایک سیاسی تنظیم تھی۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ حضرات کانگرس میں بھی تھے اور اس کے بڑے سرگرم حامی تھے۔ جب بھی انگریزی حکومت کے خلاف کانگرس کوئی اقدام کرتی تو یہ علماء جیلوں میں جاتے اور ہر طرح کی تکلیفیں خندہ پیشانی سے اٹھاتے۔ مولانا سندھی کا اپنے ان ساتھیوں سے دوسرا اختلاف ان کی اس دو رخی سیاسی پالیسی پر تھا۔ ان کا اصرار تھا کہ تم لوگ براہِ راست کانگرس میں جاؤ۔ اس کے پورے ممبر بنو۔ یہ نیمے دروں اور نیمے بیروں یعنی کانگرس میں ہیں بھی اور نہیں بھی، کی پالیسی چھوڑ دو۔ مولانا سندھی کا کہنا تھا کہ اگر تم جمعیت العلماء ہند کا دم چھلا ترک کر دو اور پورے کانگرسی بن جاؤ تو گاندھی جی کانگرس کو جس طرف لے جا رہے ہیں تم اپنے ہم خیال ہندو کانگرسیوں سے مل کر ان کا راستہ روک سکتے ہو۔ مولانا کو گاندھی جی پر سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ انہوں نے کانگرس میں اپنی فوق الکل صاحب اختیار حیثیت سے فائدہ اٹھا کر اُسے ایک خاص مذہبی رنگ دے دیا ہے اور ان کے مخصوص مذہبی افکار و رجحانات اور کانگرسی اجتماعات کے موقعوں پر وہ جو مذہبی مراسم انجام دیتے ہیں، انہیں کانگرس کا ایک حصہ سمجھا جانے لگا ہے بلکہ انہی دنوں مسٹر کرپلانی نے جو بعد میں کانگرس کے صدر بھی بنے۔ ایک بیان میں کہا تھا کہ کانگرس گاندھی ازم ہے اور جو اسے نہیں مانتا اس کے لیے کانگرس میں کوئی جگہ نہیں۔

مولانا سندھی نے وطن واپس آکر خود جمعیت العلماء ہند کے پلیٹ فارم سے سب سے پہلے یہی بات کہی۔ ۲۔ جون ۱۹۳۹ء کو علمائے بنگال کے اجلاس منعقدہ کلکتہ کی صدارت کرتے ہوئے مولانا نے فرمایا:۔

"میں سفارش کرتا ہوں کہ نیشنل کانگرس کے کرتا دھرتا یورپین نیشنلزم کو رواج دینا اپنا نصب العین بنائیں۔ وہ فقط اقتصادی ترقی کو آزادی کی بنیاد قرار دیں۔ ہمارے ملک کے محترم فلاسفر مہاتما گاندھی کی خصوصیات طبعی اور اس کے ارتجاعی میلان کو قوم کا دستور العمل بنانے کی کوشش نہ کریں۔"

یعنی جب وہ کانگرس میں ہوں تو کانگرسی ہوں۔ جمعیت العلمائی نہ ہوں۔ اسی طرح گاندھی جی کانگرس کے اندر کانگرسی بنیں اور ان کے مہاتمائی مراسم مذہبی کا وہاں کوئی دخل نہ ہو۔ مطلب یہ کہ کانگرس ایک خالص قومی سیکولر پارٹی ہو اور اس کے پیش نظر قومی آزادی کے ساتھ ساتھ اقتصادی ترقی ہو۔ مولانا فرماتے تھے کہ اگر مولانا حسین احمد مدنی اور ان کے ساتھی اس میں پہل کریں تو وہ کانگرس میں "گاندھی بھگتوں" کو شکست دے سکتے ہیں۔ اور اس طرح کسی سوبھاش چندر بوس کسی جواہر لال نہرو اور کسی ڈاکٹر اشرف کی قیادت کے لیے کانگرس میں زمین ہموار ہو سکتی ہے۔

گاندھی جی کی اس ہندو مذہبی مراسم والی کانگرسی سیاست پر مولانا سندھی کا ایک اعتراض تو یہ تھا کہ اس کی ہندو مذہبیت کی وجہ سے مسلمان اس سے بدکتے ہیں اور مسلم لیگ اسی کو آڑ بنا کر مسلمانوں میں ہندوستان کی اس قومی پارٹی کو بدنام کرتی ہے۔ دوسرے گاندھی جی کی یہ نام نہاد مذہبی سیاست فی نفسہ رجعت پسندانہ ہے اور یہ ہندوستان کو آگے لے جانے کے بجائے پیچھے کی طرف لے جائے گی۔ اس کا آئیڈیل ویدک عہد کا ہندوستان ہے نہ کہ نیا ہندوستان جسے موجودہ عالمگیر انقلاب کے بعد ابھرنا ہے اور وہ لامحالہ ابھر کر رہے گا۔

مولانا سندھی اپنے ان ہم مسلک علماء پر نجی جلسوں میں خوب برستے۔ ان کو جی بھر کر جلی کٹی سناتے یہاں تک کہ وہ مولانا حسین احمد مدنی کو بھی جن کا وہ بہت احترام کرتے تھے، معاف نہیں کرتے تھے۔ اسی طرح یہ حضرات بھی مولانا کی ان "خیالی" اور مجذوبانہ باتوں اور ان کی جھلاہٹوں کو دماغ کی کمزوری قرار دیتے۔ چنانچہ جانبین ایک دوسرے کا احترام ملحوظ رکھتے ہوئے نجی جلسوں میں ایک دوسرے پر سخت نکتہ چینی

کرتے تھے اور یہ باتیں باہر بھی جاتیں۔

کبھی کبھی مولانا سندھی اچھے موڈ میں ہوتے اور خود اپنے اوپر ہنسنے کو ان کا جی چاہتا تو مسکراتے ہوئے فرماتے کہ ہجرت سے پہلے جب میں یہاں تھا اور پڑھتا پڑھاتا، لکھتا لکھاتا اور اپنی باتیں لوگوں سے کہتا تھا تو مجھے بہت بڑا عالم سمجھا جاتا تھا۔ اور بعض خوش عقیدہ لوگ یہاں تک کہہ دیتے کہ یہ ابن تیمیہ ہوگا لیکن اب جو میں ملک سے باہر گیا ہوں۔ دنیا دیکھی ہے۔ بہت کچھ حاصل کیا ہے۔ پرانی سلطنتوں کو ٹوٹتے اور نئی سلطنتوں کو بنتے دیکھ آیا ہوں۔ دیکھا ہے کہ پرانے دستور جا رہے ہیں اور ان کی جگہ نئے دستور آ رہے ہیں۔ اور یہ کہ کل جو کچھ روس اور ترکی میں ہوا آج یہی عمل دوسرے ملکوں میں ہو رہا ہے۔ اور آئندہ کل کو ہماری باری ہوگی۔ اب جو اہل وطن کو میں اپنے مشاہدات و تجربات کی بنا پر کچھ کہتا ہوں تو کہتے ہیں کہ عبیداللہ کا دماغ چل گیا ہے۔ وہ پاگل ہو گیا ہے۔ وہ واہی تباہی بکتا ہے۔ وہ مرفوع القلم ہے۔

آپ نے یہ فرمایا۔ بڑے زور سے ہنسے اور اس سے بے حد محظوظ ہوئے۔

۱۹۴۰ء میں رسالہ "الفرقان" (بریلی) کا حضرت شاہ ولی اللہ نمبر نکلا تھا۔ اس میں مولانا سندھی کا ایک طویل مضمون تھا، جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ اسی طرح مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے بھی حضرت شاہ صاحب پر ایک مضمون لکھا تھا، جو اب ان کی کتاب "تجدید و احیائے دین" میں چھپ گیا ہے۔ مولانا مودودی لکھتے ہیں:۔ "جس دور میں ہمارے ہاں شاہ ولی اللہ صاحب شاہ عبدالعزیز صاحب اور شاہ اسماعیل شہید پیدا ہوئے۔ اسی دور میں یورپ قرون وسطیٰ کی نیند سے بیدار ہو کر نئی طاقت کے ساتھ اٹھ کھڑا ہوا تھا۔ اور وہاں علم و فن کے محققین مکتشفین اور موجدین اس کثرت سے پیدا ہوئے تھے کہ انہوں نے ایک دنیا کی دنیا بدل ڈالی۔" اس کے بعد مولانا مودودی نے ان کے نام گنائے ہیں اور یورپ کی ہمہ گیر اور حیرت انگیز ترقی کا ذکر ہے۔ پھر لکھا ہے:۔ "...... سید صاحب اور شاہ اسماعیل شہید جو عملاً اسلامی انقلاب برپا کرنے کے لیے اٹھے تھے۔ انہوں نے سارے انتظامات کئے مگر اتنا نہ کیا کہ اہل نظر علماء کا ایک وفد یورپ بھیجتے

اور یہ تحقیق کراتے کہ یہ قوم جو طوفان کی طرح چھاتی چلی جا رہی ہے اور نئے آلات، نئے وسائل، نئے طریقوں اور نئے علوم و فنون سے کام لے رہی ہے، اس کی اتنی قوت اور اتنی ترقی کا کیا راز ہے ....''

مولانا سندھی نے مولانا مودودی کی یہ تحریر پڑھی تو ہنسے اور فرمایا:۔ کہ "چلو ان سے غلطی ہوئی اور انہوں نے اہل نظر کا ایک وفد یورپ نہ بھیجا لیکن میں جو انہی بزرگوں کا نام لیوا، انہیں کے مکتب فکر کا طالب علم اور اس سلسلے کا ایک فرد ہوں۔ کوئی سو سال بعد یورپ گیا اور اس کی ترقی کی تحقیق کر کے آیا تو میری بات مولانا مودودی صاحب کہاں مانتے ہیں۔ میں نے وہی کام کیا جو مولانا چاہتے ہیں کہ سید صاحب اور شاہ اسماعیل شہید کا بھجوایا ہوا "اہل نظر علماء کا ایک وفد" کرتا۔ لیکن میرے اس کام کا حاصل کیا ہے! سو سال بعد جو کچھ میرے ساتھ ہوا۔ اس وقت اگر یہ وفد یورپ جاتا تو واپسی پر مولانا مودودی جیسے علماء اس کے ساتھ کیا کرتے۔ اس کا اندازہ لگانا زیادہ مشکل نہیں"۔

مثال کے طور پر شاہ عبدالعزیز کے ایک شاگرد اور شاہ اسماعیل شہید کے ہم درس مولوی عبدالرحیم گورکھپوری تھے۔ جو کلکتہ چلے گئے تھے۔ مولانا ابو الکلام آزاد کا بیان ہے کہ وہ...

"....ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے غدر سے بہت پہلے محض اپنی رسائی ذہن و فکر سے دنیا کا علمی انقلاب محسوس کیا اور نئے علوم سے آشنا ہوئے نیز یورپ کی زبانیں سیکھیں اور اس حد تک قابلیت حاصل کی جو آج باوجود نئی تعلیم کے عموم و رواج کے کم یاب ہے"۔

لیکن اس وقت یہی "عبدالرحیم دہری" مشہور ہوئے۔ اور انہیں ملحد و دہریہ بنایا گیا۔

مولانا سندھی اور ان کے ہم مسلک علماء کے درمیان صرف فکری و سیاسی اختلافات نہ تھے، جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا۔ بلکہ فریقین کے معاشرتی تصورات میں بھی ٹکراؤ تھا مولانا سندھی خود اس واقعہ کے راوی ہیں:۔ فرمایا ایک دفعہ ڈاکٹر لقمان[1] نے مولانا حسین احمد کو اپنے گھر پر مدعو کر رکھا تھا۔ اور مجھے بھی دعوت دی تھی۔ ڈاکٹر لقمان نے کھانے

---

[1] مولانا احمد علی صاحب کے برادر نسبتی اور لاہور کے مشہور معالج ڈاکٹر۔

کا انتظام جیساکہ ان دنوں عام طور پر رواج ہے، میز کرسیوں پر کیا تھا۔ مولانا حسین احمد آئے اور انہوں نے کھانے کے لیے میز کرسیاں دیکھیں تو اس کو ناپسند کیا۔ چنانچہ میزبان نے فوراً میز کرسیاں اٹھوا دیں اور کھانا فرش پر چنا گیا۔ مولانا سندھی نے مجھے بتایا کہ جب کھانا ہو رہا تھا تو میں نے مولانا حسین احمد سے کہا کہ بے شک ہمارے بزرگ فرش پر کھانا کھاتے تھے اور میز کرسی پر کھانا کھانا ناپسند کرتے تھے۔ کیونکہ وہ دوسروں پر کسی قسم کا تفوق نہیں چاہتے تھے۔ اور اُس زمانے میں ہمارے صرف اُونچے طبقے کے لوگ ہی میز کرسی پر کھانا کھاتے تھے۔ لیکن اب تو یہ بات نہیں رہی۔ ہمارے ہاں کے متوسط اور نچلے متوسط گھرانوں میں بھی کھانے کے لیے میز کرسی کا استعمال عام ہو گیا ہے۔ اور اس میں کسی قسم کا تفوق محسوس نہیں کیا جاتا۔ کیونکہ اس میں آسانی ہے اور آرام بھی اور اس سے دل کو مسرت ملتی ہے۔

سرسیّد نے جب علی گڑھ کالج قائم کیا تو یہ ضروری قرار دیا گیا کہ طالب علم مل کر ڈائننگ ہال میں کھانا کھایا کریں۔ ظاہر ہے وہاں میز کرسی پر کھانا کھایا جاتا تھا۔ طلبہ کے لیے ڈائننگ ہال میں جا کر کھانا کھانا ایک لازمی چیز تھی۔ اس سے مقصود ایک تو ان میں اجتماعی زندگی کا احساس پیدا کرنا تھا۔ اور دوسرے انہیں نظم و ضبط سکھانا تھا۔ سرسید پر بعض علماء کی طرف سے ایک اعتراض یہ تھا کہ کالج میں طالب علم میز کرسی پر کھانا کھاتے ہیں اور کرسٹان ہو گئے ہیں۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے استاد اور وہاں کی ایک ممتاز شخصیت شیخ شفیق الرحمٰن قدوائی صاحب مرحوم نے ایک دفعہ بتایا کہ سرسیّد کے انتقال کے بعد نواب محسن الملک نے قدامت پسند اور مذہبی طبقوں کو کالج سے جو بیزاری تھی اُسے دور کرنے کی کوشش کی اور چاہا کہ ان کے لڑکے بھی کالج میں داخل ہوں۔ چنانچہ فرنگی محل (لکھنؤ) کے بزرگوں سے درخواست کی گئی کہ وہ اپنے عقیدت مند قدوائی خاندان کے لڑکوں کو کالج میں بھجوائیں لیکن اس میں دقت یہ تھی کہ وہاں طلبا کے لیے ڈائننگ ہال میں میز کرسی پر کھانا کھانا لازمی تھا اور یہ بزرگانِ فرنگی محل کے لیے ناقابل برداشت تھا۔ آخر بڑی مشکلوں کے بعد کالج کی انتظامیہ سے یہ

فیصلہ کرایا گیا کہ تدوائی طالب علم اپنے کمرے پر کھانا منگوا کر کھا سکتے ہیں۔ یہ سب تردد میز کرسی پر کھانا کھانے سے بچنے کے لیے کیا گیا تھا۔

شفیق الرحمٰن تدوائی صاحب کہتے تھے کہ غرض ہمارے یہ بچے ڈائننگ ہال کے بجائے اپنے کمرے پر کھانا کھانے لگے لیکن ہوتا یہ کہ وہ کمرہ اندر سے بند کر لیتے اور میز کرسی پر بیٹھ کر ہی کھانا کھاتے۔

مطلب یہ ہے کہ ایسی باتوں میں زمانے کی رَو کے خلاف چلنا بے کار ہوتا ہے، اور دوسرے جیسا کہ شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں لکھا ہے، انسان" میں ظرافت" بھی ہے یعنی وہ عمدگی اور لطافت سے اپنی حاجات پوری کرنے کا فطری ملکہ رکھتا ہے اور حُسن اور خوش سلیقگی سے محظوظ ہوتا ہے۔

اسی طرح کا ایک اور واقعہ ہے جو واقعہ کم اور لطیفہ زیادہ ہے۔ مولانا سندھی نے بتایا کہ ایک دفعہ میں کابل میں چھری کانٹے سے کھانا کھا رہا تھا[1] ایک عالم دین نے دیکھا تو غصّے سے بے قابو ہو گیا۔ اس نے مجھے اور تو کچھ نہ کہا، ایک حدیث پڑھی جس کا مطلب یہ تھا۔ کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو یہ شرف دیا ہے کہ وہ ہاتھ سے کھانا کھاتا ہے۔ مولانا کہنے لگے کہ میں نے بڑے آرام سے اس عالم کو جواب دیا کہ آخر میں بھی ہاتھ ہی سے کھانا کھا رہا ہوں، پاؤں سے تو نہیں۔

حضرات علماء کے مولانا سندھی کی ان تجدیدات سے، جنہیں مذہب کی اصطلاحی زبان میں "بدعات" کہہ لیجئے۔ تنفر اور اس سے پیدا ہونے والی ان کی برہمی اور خفگی بالکل فطری تھی۔

---

[1] "کابل میں سات سال" میں ہے:۔ "انہوں (سردار محمود طرزی) نے ہمیں سردار معین السلطنت (امیر امان اللہ کے بڑے بھائی عنایت اللہ خاں جو امان اللہ کے تخت شاہی چھوڑنے کے بعد چند دن کے لیے بادشاہ ہوئے تھے) سے ملایا اور ایک دن سردار کی معیت میں کھانے پر بلایا۔ اس سے ہمارا ذکر سلطنت کے تمام سرداروں تک پہنچ گیا۔ اس کھانے کے بعد ہم نے پورا ایک دن چھری کانٹا استعمال کرنے کی مشق میں صرف کیا اور پھر بے تکلف دعوتوں میں شریک ہوتے رہے۔"

مولانا نے وطن میں واپسی پر اپنے سب سے پہلے خطبے میں ان کے مذہبی معتقدات، سیاسی تصورات، تہذیبی روایات، بزرگوں سے ملے ہوئے معمولات اور تمدنی و معاشرتی اقدار کو یوں ضرب کاری لگائی۔ آپ نے کہا:۔

(۱) اس دو سو سال سے قائم شدہ برطانوی نظام سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھاؤ۔
(۲) یورپ سے نفرت برت کر ہم نے اپنی ترقی کی راہ بند کی۔
(۳) سیاست میں یورپی طرز کی قومیت اور اقتصادیات میں سوشلزم کو اپناؤ۔
(۴) عالمگیر انقلاب آیا چاہتا ہے۔ سیاسی و اقتصادی انقلاب کے ساتھ ساتھ "اس کے لیے ہمیں اپنی معاشرت میں انقلاب کی ضرورت ہوگی"۔

مولانا سندھی نے اپنے اسی خطبے میں کوٹ، پتلون اور ہیٹ پہننے کو سراہا اور داڑھی اور خاص وضع قطع کو ہم نے جو مقدس بنالیا ہے، اسے غلط ٹھہرایا۔ بے شک مولانا کی یہ باتیں نئے تعلیم یافتہ طبقے کے لیے زیادہ تعجب انگیز نہ تھیں۔ لیکن مذہبی حلقوں میں اس بارے میں جو روایات چلی آتی ہیں، ان کے پس منظر میں مولانا کی معاشرتی انقلاب کی یہ دعوت علماء کے لیے ایک چیلنج تھی۔ اور ان کے طبقاتی مفاد کے لیے ایک خطرہ۔ علماء کی مخصوص وضع قطع ان کے طبقے کی لازمی خصوصیت بن گئی ہے۔

سب سے پہلے سرسید احمد خاں کو اپنے دور میں یہ لڑائی لڑنا پڑی۔ ان پر یہ الزام تھا کہ وہ چھری کانٹے سے میز کرسی پر کھانا کھاتے ہیں اور اس طرح وہ یورپی وضع اختیار کر کے مَنْ تَشَبَّہَ بِقَوْمٍ فَھُوَ مِنْھُم (جس نے کسی قوم کی مشابہت کی وہ انہی میں سے ہوگیا) کی زمرے میں داخل ہوگئے ہیں۔ سرسید احمد خاں نے تہذیب الاخلاق میں اس کا جواب یوں دیا تھا۔

"اب تو مسلمانوں کا کوئی ٹھکانہ نہیں رہا۔ سلطان عبدالحمید خاں خلد اللہ ملکہم بھی مَنْ تَشَبَّہَ کی لپیٹ میں آگئے۔ بچارے مسلمانوں پر کیسی مشکل آن پڑی ہے۔ آج عید کا دن ہے، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے مقدس منبروں پر کس کا خطبہ پڑھیں۔ کیا سلطان عبدالحمید خاں کا (جن کو خدا بہت سی عیدیں نصیب کرے) وہ

تو مُں تشبّہ بقوم کی لپیٹ میں آگیا اور نعوذ باللہ کافر ہوگیا۔ .... کیا
دارالاسلام کے شیخ الاسلام بھی کافر ہوگئے ہیں۔ جو کالا بوٹ اور بٹن لگی پتلون اور
انگریزی یا فرانسیسی کوٹ اور لال پھندنے دار ٹوپی پہننے والے، میز کرسی پہ
بیٹھنے والے، چھری کانٹے سے کھانے والے کو امیر المومنین اور سلطان حرمین
شریفین بتاتا ہے۔ اب مکہ معظمہ میں بھی کوٹ پتلون اور پھندنے دار لال ٹوپی
پہننے والوں کا خطبہ پڑھا جاتا ہے۔ خدا ہم چنیں کرد۔ چو کفر از کعبہ برخیزد کجا
ماند مسلمانی، فاعتبروا یا اولی الابصار۔"

سرسید نے دوسرے ترک سلاطین کے حوالے دے دے کر ہندوستانی مسلمانوں
کے ہاں کسی لباس کے اسلامی اور غیر اسلامی ہونے کے متعلق جنون کی حد تک جو تعصب تھا،
اسے دور کرنے کی کوشش کی تھی۔ تہذیب الاخلاق میں ایک اور جگہ سلطان عبدالعزیز خاں
کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں: "اس سلطان نے سب سے زیادہ مسلمانوں میں تربیت
و شائستگی پھیلانے میں قدم بڑھائے ہیں۔ ترکوں کا لباس نہایت عمدہ اور خوبصورت
ہوگیا ہے۔ خوش وضع پتلونیں اور پاؤں میں سیاہ نفیس انگریزی بوٹ اور سیاہ نفیس
بانات کے کوٹ اور سر پہ لال ٹوپی جو FEZ کہلاتی ہے، نہایت خوب صورت معلوم
ہوتی ہے۔ صفائی، نفاست اور آراستگی مکانات بالکل یورپ کی سی۔"

سرسیّد نے مسلمانوں کو بلکہ صحیح معنوں میں مسلمانوں کے اعلیٰ اور اعلیٰ متوسط طبقوں کو
یورپی معاشرت اور یورپی لباس اختیار کرنے کی دعوت دی۔ اس کی تائید میں وہ ترکی
سلاطین کی مثالیں دیا کرتے تھے۔ اس سے کوئی ستر اسی سال بعد مولانا سندھی نے مسلمان
عوام کو یہی دعوت دی۔ اس کی تائید میں وہ بھی ترکوں کی مثال دیتے تھے۔ لیکن یہ ترکی عوام
کی مثال تھی۔ جنہیں مصطفیٰ کمال نے یورپی معاشرت اور یورپی لباس اختیار کرنے پر
مجبور کیا تھا۔ ایک دفعہ کسی نے مولانا سندھی سے کہا کہ سرسید کی دعوت پر جن لوگوں
نے یورپی معاشرت اختیار کی تھی۔ آپ کو معلوم ہے اخلاقی لحاظ سے وہ کس حالت کو پہنچے
تھے۔ مولانا نے جواب دیا کہ ہاں معلوم ہے لیکن سرسیّد نے اپنے ہاں کے اونچے طبقوں

کو یورپ کے اونچے طبقوں کی تقلید کرنے کو کہا ہے۔ اس کے برعکس میں چاہتا ہوں کہ میرے ہاں کا مزدور، کسان اور عام طبقہ یورپ کے مزدور، کسان اور عام طبقے کی طرح ہو اور اس جیسی زندگی بسر کر سکے۔ میرے مخاطب عوام ہیں۔ سرسید کے مخاطب خواص تھے۔ مولانا نے اپنے ٹھٹھہ کے خطبہ میں اس نقطہ نظر کی یوں وضاحت کی۔

"..... کمال پاشا نے اپنے دیہاتیوں کو استنبولیوں کے برابر بنا دیا۔ میں اسی طرح اپنے کاشتکاروں کو علی گڑھ سوسائٹی کے اعلیٰ درجہ پر لانا چاہتا ہوں۔ جب امیروں کی اولاد نے یورپین ازم سیکھا[1] تو گھر بیچ کر عیاشی کا سامان خرید لائے۔ نہ انہوں نے علم سیکھا نہ فن، جس سے قوم میں ترقی ہوتی۔ ادنیٰ طبقہ اگر یورپین معاشرت اختیار کرے گا تو زیادہ کمائے گا۔ اور اپنی کمائی خود کھائے گا۔ اگرچہ اعلیٰ طبقہ کو یہ امر ناپسند ہو گا۔ مگر اس انقلابی دور میں انہیں سب کچھ مان لینا چاہیئے"۔

مولانا کی ان باتوں سے علماء بہت ناراض تھے۔ ایک دفعہ میں نے عرض کیا کہ آپ جو علماء کی مخالفت کرتے ہیں تو ان کی تو ہندوستان میں بڑی طاقت ہے اور اگر یہ طاقت حرکت میں آجائے اور فعّال ہو جائے تو ہندوستان کے مسلمان سنبھل سکتے ہیں۔ مولانا نے فرمایا، یہ ناممکن ہے۔ کیونکہ ان کے دماغوں میں کوئی چیز محرک ہے ہی نہیں۔ اب حرکت ہو تو کیسے، اور یہ ماحول کو بدلیں تو کس طرح۔ جمود سے کبھی حرکت پیدا نہیں ہوا کرتی۔ دین جامع ہے حکمت اور فقہ یعنی قانون کا۔ حکمت تلاش و تفحص، فکر و نظر اور تقدم و تبدیلی کا باعث بنتی ہے۔ دماغ حکمت کے اثر سے حرکت میں آجاتا ہے۔ اور کچھ نہ کچھ سوچتا اور زندگی کی نئی راہیں ڈھونڈتا ہے۔ حکمت محرک ہوتی ہے۔ حکمت فعّال ہوتی ہے۔ یہ انسان کو آگے بڑھنے پر اکساتی ہے۔ اور اس کے اندر ہل چل پیدا کرتی ہے۔ دین کا ایک اہم جزو یہی حکمت ہوتی ہے لیکن جب دین سارے

---

[1] سرسید کے دور کی طرف اشارہ ہے۔

کا سارا فقہ بن جائے اور یہ فقہ زندگی پر حاوی ہو جائے تو دماغ جامد ہو کر رہ جاتا ہے! اور انسان کی ترقی کا کوئی امکان نہیں رہتا۔ دار العلوم دیوبند کے بانی مولانا محمد قاسم حکیم تھے۔ اور مولانا رشید احمد گنگوہی فقیہ۔ نہ اول الذکر فقہ کی اہمیت کے منکر تھے۔ اور نہ آخر الذکر حکمت کی افادیت سے انکاری کیونکہ زندگی میں تقدم و تبدیلی اور تسلسل و اثبات، دونوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن اب جو یہ دیوبندی علماء ہیں، ان پر جمود اس طرح مسلط ہے کہ ان سے حرکت کی توقع کرنا خیال خام ہے۔ ماضی صرف ماضی، روایت صرف روایت اور تقدس محض تقدس۔ اس سے مستقبل کے لیے راہ کیسے نکلے گی۔ ایں خیال است و محال است و جنوں۔ ان کو تم "خُشُبٌ مُّسَنَّدَۃٌ" (دیوار سے لگی ہوئی لکڑی) سمجھو[1]۔ یہ قوم کوئی زندگی نہیں دے سکتے۔

ایک روز عام علماء کا ذکر ہو رہا تھا۔ مولانا نے فرمایا کہ اگر کوئی مولوی مجھے کافر کہے تو میں کہوں گا کہ کافر وہ خود ہے کیونکہ وہ جن عقائد و مبادی کی بنا پر مجھے کافر ٹھہراتا ہے، وہ ان عقائد و مبادی کو عملی شکل دینے کے لیے کچھ نہیں کرتا۔ اس کے برخلاف میں جس چیز کو حق سمجھتا ہوں اُسے اس زندگی میں بروئے کار لانے کے لیے سرگرم کار ہوں لیکن وہ مولوی جس بنا پر مجھ پر کفر کا حکم لگاتا ہے، وہ اُسے نافذ کرنے کے لیے ذرا بھی کوشش نہیں کرتا۔ مولانا نے فرمایا، مثلاً میں یہ مانتا ہوں کہ قرآن مجید میں جو تعزیراتی احکام ہیں یا حدیث و سنت میں بعض انتظامی، معاشرتی اور معاشی امور کی جس طرح تعین اور تحدید کی گئی ہے، وہ ابدی اور غیر متبدل نہیں، ان کی حیثیت عملی

---

[1] قرآن مجید کی آیت ہے:۔ واذا رأیتھم تعجبک اجسامھم وان یقولوا تسمع لقولھم کانھم خشب مسندۃ یحسبون کل صیحۃ علیھم۔ ۶۳-۴۔ (اور جب تو دیکھے ان کو تو اچھے لگیں تجھ کو ان کے ڈیل اور اگر بات کہیں سنے تو ان کی بات، کیسے ہیں جیسے لکڑی لگادی دیوار سے، جو کوئی چیخے جانیں ہم ہی پر بلا آئی۔)

مثالوں کی ہے کہ اس زمانے میں قرآن کی عمومی و ہمہ گیر ہدایت صرف انہی صورتوں میں متشکل ہو سکتی تھی اور وہ ہوئی۔ اب ہمارے لیے وہ قانونی نظائر[1] ہیں، جنہیں سامنے رکھ کر ہم ہر دور میں قرآن و سنت کی ابدی و لازوال حکمت کی روشنی میں اپنے لیے نئے قانون بنا سکتے ہیں۔ مولوی اس بنا پر مجھے کافر کہتا ہے اس کے نزدیک قرآن مجید کے تعزیراتی احکام جیسے قطع ید وغیرہ اور حدیث میں جو رجم یعنی زانی اور زانیہ کو سنگسار کرنے کی سزا مروی ہے۔ اسی طرح زکوٰۃ کی جو شرح معین کی گئی ہے۔ وہ منزّل من اللہ ہونے کی حیثیت سے ابدی ہیں۔ اور انہیں اسی شکل میں نافذ کرنا اسلام کا حکم ہے۔ اب اس مولوی سے کوئی پوچھے کہ آپ نے ان احکام کے نفاذ کو ممکن بنانے کے لیے کیا عملی جدوجہد کی تو اس کا جواب صفر ہوگا۔ میں کہتا ہوں کہ سب سے بڑا کافر تو یہ مولوی ہے جو ایک چیز کو مانتا ہے لیکن اسے قابل عمل بنانے کے لیے کچھ نہیں کرتا۔

ایک صاحب جو برسوں سے قرآن مجید کا درس دے رہے تھے۔ اور انہوں نے قرآن مجید پر بڑی بڑی کتابیں بھی لکھی ہیں۔ اس سلسلے میں انہوں نے سالہا سال تک قرآن اور اسلام کے نام سے مولانا ابوالکلام آزاد کے خلاف بڑی بڑی مہمیں چلائیں اور جب مولانا سندھی واپس وطن آئے تو ان کی مخالفت میں بھی جی بھر کر لکھا۔ ایک دفعہ ان صاحب کی مولانا سے جامعہ نگر میں ملاقات ہوگئی۔ اور آپس میں باتیں ہونے لگیں۔ موصوف بات بات پر قرآن کی کسی آیت کا حوالہ دیتے۔ مولانا نے انہیں کہا کہ اپنی بات کیجیے اور قرآن کے حوالے نہ دیجیے۔ وہ پھر کسی آیت کا حوالہ دے دیتے۔ اس پر مولانا بگڑ گئے اور بڑے غصے میں کہنے لگے کہ تم ایسی غیر موثر کتاب کا حوالہ کیوں دیتے ہو کہ اسے تم برسوں سے پڑھ رہے ہو! اور اس کا درس دے رہے ہو۔ وہ تم سے انگریز کی نوکری تک نہیں چھڑا سکی۔ وہ بات جس کو تم حق سمجھو اور اُسے حق سمجھنے کی بنا پر دوسروں کو گمراہ اور کافر قرار دو اور تمہاری زندگی میں اس کا کوئی عملی اثر نہ

---

[1] نظیر کی جمع PRECEDENT

ہو، مولانا ایسے بس: بانی جمع خرچ قرار دیتے تھے۔ فرماتے تھے کہ ایمان کے لیے عمل صالح لازم و ملزوم ہے۔ اور عمل صالح کا اثر زندگی میں ظاہر ہوتا ہے۔

جامعہ نگر دہلی میں مولانا تشریف فرما تھے۔ مختلف موضوعات پہ باتیں ہو رہی تھیں۔ جامعہ کے ایک استاد راجہ نذیر احمد خاں سامنے بیٹھے تھے۔ وہ بڑے مذہبی اور پابند صوم و صلوٰۃ تھے۔ مولانا ان سے مخاطب ہوئے اور فرمانے لگے:۔ جس بات کو آپ حق مانتے ہیں۔ اس کو خارج میں عمل کی شکل دیجئے۔ ناممکن، مشکل اور محال، یہ سب فکر کی کمزوری ہے۔ میرا یہ حال ہے کہ جو چیز میرے فکر کے خلاف ہوتی ہے، میں اس کے وجود کا انکار کرتا ہوں۔ میں جو مانتا ہوں وہ ہے اور جس کو میرا فکر تسلیم نہیں کرتا وہ موجود ہی نہیں۔ فکر اور عمل کا تلازم لازمی ہے۔

ایک دفعہ کہنے لگے کہ دیکھو! مجھے دیوبند سے کتنی محبت ہے اور میں کتنا سخت دیوبندی ہوں۔ میں مولانا محمد قاسم اور حضرت شیخ الہند کا نام لیتے نہیں تھکتا۔ مجھے ان بزرگوں سے بے حد عقیدت ہے اور میں اپنی علمی و دینی زندگی کو انہیں کا فیض سمجھتا ہوں۔ اب میں دیکھ رہا ہوں کہ زمانہ بدل رہا ہے اور دیوبند کا نظام تعلیم اسی فرسودہ ڈگر پر چل رہا ہے۔ میں یہ بھی دیکھتا ہوں کہ موجودہ دیوبندی بعض لغویات میں مبتلا ہیں۔ مجھے ڈر ہے کہ اگر یہی حالات رہے اور دیوبند میں ضروری اصلاح نہ ہوئی تو اس دارالعلوم کو ناقابل تلافی نقصان پہنچے گا۔ میں ان لغویات کے خلاف آواز اٹھاتا ہوں۔ جس کی زد ان اشخاص پر پڑتی ہے۔ وہ اپنے مفاد کی خاطر مجھے دیوبند کا دشمن گمراہ اور سرپھرا قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ میں دیوبند کا بھلا چاہتا ہوں۔ اپنے استادوں کے لگائے ہوئے پودے کو پھلتا پھولتا دیکھنا چاہتا ہوں۔ اس فیض علمی و دینی کو جاری و ساری رکھنے کا آرزومند ہوں۔ میرے نزدیک ضروری اصلاحات کے بغیر یہ چیزیں ممکن نہیں۔

یہ کہتے کہتے مولانا فرمانے لگے کہ یہ جو تاریخ اسلام میں تم اکثر پڑھتے ہو کہ فلاں ملحد تھا۔ فلاں زندیق تھا۔ فلاں نے اسلام کو یوں نقصان پہنچایا۔ فلاں سے مسلمانوں

کو یہ گزند پہنچا وغیرہ وغیرہ، تو یاد رکھو ان میں اکثر ایسے تھے جو اپنے اپنے زمانے میں مروجہ مفاسد کی اصلاح کرنا چاہتے تھے لیکن برسر اقتدار طبقے کے مفادات پر اس سے زد پڑتی تھی۔ چنانچہ اس کی طرف سے ان کے خلاف، مذہبی حربہ استعمال کیا گیا۔ اور اس کے جواب میں بھی مذہب ہی میدان میں آیا۔ اور اس طرح معاشرتی، سیاسی اور اقتصادی اصلاح کی کش مکش مذہبی کش مکش بن گئی۔ اور ایک دوسرے کو ملحد اور زندیق ٹھہرایا گیا۔ اسلام میں مذہبی فرقوں کی ابتداء اسی طرح ہوئی اور الحاد و زندقہ کا چکر یوں چلا۔

ڈاکٹر فضل الرحمٰن سابق ڈائرکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد نے بتایا کہ ایک دفعہ مولانا سندھی ہمارے مکان واقعہ چوبرجی لاہور میں آکر رہے۔ ڈاکٹر صاحب کے والد مولانا شہاب الدین اور مولانا سندھی ایک ہی زمانے میں دار العلوم دیوبند میں تھے اور دونوں میں کافی دوستی تھی۔ جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے۔ دونوں بزرگ ایک دفعہ ایک ساتھ حکیم نور الدین صاحب سے ملنے قادیان گئے تھے۔ راقم الحروف مولانا شہاب الدین صاحب کی خدمت میں اکثر حاضر ہوتا تھا۔ وہ آخری دنوں چوبرجی چوک میں قیام فرما تھے۔ انہوں نے ایک دفعہ (۳۰ اگست ۱۹۶۶ء) باتوں باتوں میں کہا کہ ایک بار مولانا سندھی کی والدہ دیوبند آگئیں۔ مولانا نے مجھ سے کہا کہ تم انہیں لاہور پہنچا آؤ۔ مولانا کی والدہ کو لے کر میں لاہور آیا۔ ہم بازار میں تھے کہ انہیں پیاس لگی! اور مجھ سے پانی مانگا۔ میں پانی لانے جا رہا تھا کہ مجھے آواز دی! اور پانی لانے سے روک دیا۔ کہنے لگیں کہ گو بوٹا سنگھ نے میرا دھرم برشٹ کر دیا ہے لیکن یہاں میں تمہارے ہاتھ سے پانی نہیں پیوں گی۔ چنانچہ وہ خود اٹھیں، نل تلاش کیا اور نل سے پانی پیا۔

مطلب یہ ہے کہ مولانا سندھی اور مولانا شہاب الدین میں بڑی بے تکلفی تھی۔ ڈاکٹر صاحب نے کہا کہ دونوں بزرگوں کی خوب بحث رہتی۔ ایک انتہا پر والد صاحب تھے اور دوسری انتہا پر مولانا سندھی۔ والد صاحب سخت متشدد اور مولانا سندھی تشدد اور جمود کے سخت مخالف۔ دونوں بحث کرتے کرتے جب کسی نتیجے پر نہ پہنچ سکتے تو مولانا سندھی طیش میں آجاتے اور فرماتے۔ دیکھو شہاب الدین! میں تمہیں تمہارے اس بیٹے

سے قتل کراؤں گا۔ یہ کہتے اور میری طرف اشارہ کرتے۔

یہ واقعہ بیان کرنے کے بعد ڈاکٹر فضل الرحمٰن نے کہا کہ مولانا کی یہ پیشین گوئی کتنی صحیح ثابت ہوئی۔ جسماً قتل کرنے کا تو کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا اور نہ مولانا سندھی کا یہ مطلب تھا لیکن اب جو کچھ میں مانتا کہتا اور لکھتا ہوں۔ یہ معناً قتل نہیں تو اور کیا ہے۔

مولانا سندھی اپنے ہم عمر ساتھیوں کو جب اپنی تمام کوششوں کے باوجود قائل کرنے میں ناکام رہتے تو آخر میں جھلا کر وہ ان سے یہی کہا کرتے تھے کہ میں تمہیں تمہارے بیٹوں سے قتل کراؤں گا۔ یاد رکھو تمہارے بیٹے تمہیں قتل کریں گے، ظاہر ہے اس سے ان کا مقصود جسماً نہیں بلکہ معناً قتل تھا۔

مولانا سندھی نے ۲۔ جون ۱۹۳۹ء کو علمائے بنگال کے اجلاس منعقدہ کلکتہ میں جو خطبۂ صدارت دیا تھا، اس نے ہندوستانی مسلمانوں کے تقریباً تمام سیاسی حلقوں کو چونکا دیا تھا۔ جمعیت العلماء ہند سے تعلق رکھنے والے کانگرس کے حامی علماء اور مسلم لیگیوں ہر دو کو۔ ۱۲ر جولائی ۱۹۴۰ء کو ٹھٹھہ (سندھ) میں ضلع کانگرس کمیٹی کی کانفرس ہوئی جس کا افتتاح مولانا نے کیا۔ اور اس موقع پر ایک تقریر کی۔

اس کانفرنس میں ظاہر ہے سندھ کے ہندو بھی کافی تعداد میں شریک ہوئے۔ مولانا جانتے تھے کہ سندھی ہندوؤں، کی نئی پود کے کچھ لوگ پنجاب کی آریہ سماجی تحریک بالخصوص لالہ لاجپت سے متاثر تھے۔ چنانچہ آپ نے اپنے افتتاحی خطبے میں پنجاب کی اس آریہ سماجی تحریک کا ذکر کرنا ضروری سمجھا۔ مولانا نے فرمایا کہ انگریزی عہد حکومت کے شروع میں پنجاب کے باشعور ہندوؤں میں بت پرستی کے خلاف ایک عام بیزاری پیدا ہوئی، جس نے وہاں دو قسم کی بغاوت کی شکل اختیار کی۔ بت پرستی کے خلاف انتہا پسندانہ بغاوت اسلام تھی۔ اور اعتدال پسندانہ بغاوت جس میں ہندو قومیت، ہندو تہذیب، ہندو مذہب اور ہندو تاریخ کا تسلسل بھی برقرار رہا، آریہ سماجی تحریک۔ اسی تقریر میں مولانا نے اس طرف بھی اشارہ کیا کہ پہلی قسم کی بغاوت کا نمائندہ میں ہوں اور دوسری قسم کے بغاوت کے نمائندے لالہ

لاجپت رائے تھے۔ پنجاب کے ہندوؤں اور ساتھ ہی سکھوں میں انہی دنوں برہمو سماج تحریک بھی اثر انداز ہوئی۔ اس میں بھی بت پرستی کی نفی کی گئی تھی۔ اور ایک مشترکہ سے مذہب کو ڈھونڈھ نکالا گیا تھا۔ یہ مذہب سرسید کی مشہور عام "نیچریت" سے کچھ ملتا جلتا تھا پنجاب کے مشہور سکھ رئیس سردار دیال سنگھ جن کے نام پر دیال سنگھ کالج ہے۔ برہمو سماجی ہو گئے تھے۔ راقم الحروف نے سنا ہے لاجپت رائے کے والد سرسید کی "نیچریت" سے بہت متاثر تھے۔

مولانا نے اپنی اس تقریر میں فرمایا:۔ "آپ کو تعجب ہوگا کہ اسلام میں نے ایک پنڈت سے سیکھا۔ ہمارے ملک میں برطانوی قبضے کے بعد دو دفعہ ہندو سوسائٹی کی اصلاح شروع ہوئی۔ دونوں میں اس قدر فرق ہے جیسے ایکسٹریمسٹ اور ماڈریٹ میں ہوتا ہے۔ پہلی دفعہ پنڈت انت رام نے پرانوں کی شرک آمیز تعلیم کا اسلامی توحید سے مقابلہ کیا اور آخر میں خود مسلمان ہو گیا۔ وہ مسلمانوں میں پنڈت مولوی کے نام سے مشہور ہوا۔ اس کی تحریک پنجاب میں خوب پھیلی۔ سینکڑوں ہندو نوجوان مسلمان ہو گئے۔

خود اپنا ذکر کرتے ہوئے مولانا نے کہا:۔

"میں سولہ برس کی عمر میں ۱۸۸۷ء میں اس کی کتاب "تحفۃ الہند" کو بار بار پڑھنے سے اسلام لے آیا۔ میں نے اپنا نام عبید اللہ پنڈت مولوی کے نام پر خود رکھا ہے۔ میں نے اپنے ہم جماعت طالب علموں سے نماز پڑھنی سیکھ لی۔ اس زمانے میں جب میں گھر پر تنہائی میں نماز پڑھتا تو اس قدر سرور حاصل ہوتا، جو اب تک باوجود اس قدر علم پڑھنے کے اور عمر گذارنے کے کبھی کبھی وہ کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ اس تحریک کو انتہا پسند سمجھنا چاہیئے۔"

۱؎ حکیم نور الدین کی سوانح عمری "مرقاۃ الیقین فی حیاۃ نور الدین" میں لکھا ہے کہ دہلی میں کوئی دربار تھا۔ میں بھی وہاں پہنچ گیا۔ جامع مسجد کے قریب ایک تنگ گلی تھی۔ ادھر گیا تو دیکھا کہ ایک مکان میں بڑی کثرت سے لوگ آ جا رہے ہیں ...... "اس وقت میرے دل میں ذرا بھی

پنڈت دیانند سرستی پنجاب کے نہ تھے لیکن وہ جب پنجاب آئے تو انہیں وہاں کا ہندو معاشرہ اپنے مشن کے لیے منتظر ملا۔ کیونکہ اس کے باشعور طبقے میں بت پرستی سے عدم اطمینان پہلے سے موجود تھا۔ چنانچہ پنڈت دیانند کی بات پنجاب میں سنی گئی اور وہاں آریہ سماج تحریک کو کافی فروغ ہوا۔ بات یہ ہے کہ ہر آدمی کے لیے اپنے ماضی سے یکسر کٹ کر کسی ایسے مذہب کو قبول کرنا، جس کا اس کی قومی تہذیبی اور فکری تاریخ سے کوئی تعلق نہ ہو، بڑا مشکل ہوتا ہے۔ انسان خارجی زندگی کی طرح اپنی باطنی زندگی میں بھی تسلسل، ارتباط اور تواتر و دوام چاہتا ہے۔ پنجابی ہندو آریہ سماج بن کر بت پرستی سے بھی چھٹکارا پا سکتا تھا اور اپنی تاریخ سے بھی نہیں کٹتا تھا۔ آریہ سماج والوں میں سے ایک گروہ گوشت کھانے کا بھی حامی تھا۔ ظاہر ہے گائے کے گوشت سے اسے اجتناب تھا لیکن وہ لوگ بکرے کا گوشت کھانے کے حق میں تھے۔ اسی طرح مرغ اور مرغی کے انڈے کھانے کے بھی۔ اس کے برعکس سناتن دھرمیوں کے ہاں انڈا اور مرغ سب ممنوع تھے۔

غرض پنجابی ہندوؤں کی بت پرستی کے خلاف دوسری تحریک مولانا سندھی کے الفاظ میں "پنڈت دیانند سرستی کی ہے وہ آریہ سماج کے لیے مرکز تلاش کرنے میں ملک، ملک پھرے۔ مگر اس کا پنجاب کے سوا کہیں اچھا استقبال نہ ہوا۔ پنجاب کی ہندو سوسائٹی پنڈت مولوی (جس کی کتاب پڑھ کر مولانا سندھی مسلمان ہوئے تھے۔ اور اس کے نام

وسوسہ نہ آیا کہ یہ کس کا اور کیسا مکان ہے۔ گویا قدرت کا ایک ہاتھ تھا جو مجھ کو پکڑ کر اوپر لے گیا۔ وہاں کثرت سے لوگ بیٹھے ہوئے تھے میں بھی ان کی طرف متوجہ ہوا۔ میں نے ان لوگوں میں سے صرف عبید اللہ صاحب ساکن بنت مصنف تحفۃ الہند کو پہچانا۔ مجھ کو دیکھتے ہی وہ بڑے خوش ہو کر بولے کہ آپ کا آنا تو میرے لیے بڑا ہی مبارک ہوا ہے۔ میرے ساتھ کچھ نوجوان مسلم ہیں۔ میں اس فکر میں تھا کہ ان کو کہاں رکھوں۔ اب آپ جیسا انسان کون مل سکتا ہے۔ آپ ان کو اپنے یہاں لے جائیں۔ یقین ہے کہ آپ بڑی مہربانی سے رکھیں گے انہیں نو مسلموں میں ہمارے دوست ہدایت اللہ بھی تھے۔ جو بہت کم سن تھے۔ ... (صفحہ ۱۳۰)

پر اپنا نام عبید اللہ رکھا تھا) کی تحریک سے متاثر تھی۔ اس کی وجہ سے وہ آریہ سماج کی تائید کی طرف پوری طرح متوجہ ہو گئی۔ پنڈت مولوی کا یہ کمال تو دشمن بھی مانتے ہیں کہ پُرانک شرک سے اس نے ہندو سوسائٹی کو بچایا۔ آریہ سماج نے بھی اس کی ہم زبانی کی"

مولانا سندھی فرماتے ہیں کہ ہم آریہ سماج کو بُت پرستی کے خلاف پنجاب ہندوؤں کی اعتدال پسند تحریک کہتے ہیں۔

ان دو ایکسٹریمسٹ اور ماڈریٹ تحریکوں میں جو ایک گونہ بنیادی مشابہت ہے، اسی تقریر میں کچھ آگے مولانا نے اس کی وضاحت کے لیے لالہ لاجپت رائے اور اپنی ایک عملی مثال بھی دی۔ مولانا استنبول میں تھے کہ لالہ جی وہاں پہنچے۔ مولانا کا بیان ہے ایک دفعہ بر سبیل تذکرہ میں نے کہا کہ ایک دن میری والدہ رو رہی تھی۔ میں نے وجہ پوچھی تو کہنے لگیں کہ تو مسلمان ہو گیا ہے۔ اور اب میری موت کے بعد میرے نام پر گلٹے کون بخشے گا۔ میں نے اسے کہا کہ میں گائے لے آتا ہوں تم خود اسے برہمن کو دے دو۔ اس پر میری والدہ کو بڑا تعجب ہوا بہر حال میں گائے خرید کر لے آیا۔ وہ اُسے برہمن کو دے آئی اور بڑی خوش ہو گئی۔ مولانا نے فرمایا کہ لالہ لاجپت نے بھی اپنے متعلق بعینہٖ اسی قسم کا واقعہ مجھے سنایا۔ انہوں نے بتایا کہ جب میں آریہ سماج میں داخل ہوا تو میری والدہ بھی اسی خیال سے رونے لگی اور میں نے بھی اسی طرح کیا جس سے وہ خوش ہو گئی۔

مختصراً مولانا اپنے ہندو اور بالخصوص آریہ سماجی مخاطبین کو یہ ذہن نشین کرا رہے تھے کہ ہم اور تم دونوں ایک ہی سلسلے کی کڑی ہیں۔ تم بھی پُرانک شرک کے خلاف اٹھے اور ہم بھی اس کے خلاف اٹھے۔ تم پیچھے رہ گئے اور ہم آگے بڑھ گئے۔ جس طرح تم قدیم سناتن دھرم چھوڑ کر اس ملک اور اس کی تاریخ میں اجنبی نہیں بنے، اسی طرح ہم جب تم سے چند قدم آگے بڑھ گئے تو اس کی وجہ سے اجنبی نہیں ہوئے۔ یہ ملک اسی طرح ہمارا ہے جس طرح تمہارا ہے۔ اس کی تاریخ، اس کا ماضی، اس کی اچھائیاں اور برائیاں ایسے ہی ہماری ہیں جیسی تمہاری۔ یہ ملک اور اس کا سارا تاریخی ورثہ ہمارے وجود کا اسی طرح ایک جزو لاینفک ہے جیسے تمہارے وجود کا۔

مولانا نے ایک دفعہ فرمایا تھا کہ اچاریہ کرپلانی کا بھائی مسلمان[1] ہو جائے تو وہ اس وطن کی تاریخ سے بے دخل ہو جائے اور اچاریہ کرپلانی وطن کا مالک بنا رہے۔ وہ اسلام کی اعلیٰ تعلیم سے متاثر ہو کر ہندو مذہب چھوڑ دے تو وہ اجنبی قرار دیا جائے اور جو ہندو مذہب پر جما رہے، وہ خالص اہل وطن۔ تبدیلی ذہن فکر اور عقائد میں آتی ہے۔ وطنیت میں نہیں۔ جب میں مسلمان نہیں تھا، میرا وطن ہندوستان تھا اور اب جب مسلمان ہوں تو میرا وطن یہی ہندوستان ہے۔ مذہب بدلنے سے وطن نہیں بدلتا۔

ایک دفعہ کا ذکر ہے۔ مولانا سندھی جامعہ ملیہ اسلامیہ قرول باغ دہلی کے مہمان خانہ میں مقیم تھے۔ ایک دن شام کو مولانا خواجہ عبدالحی نے جو اُن کے پرانے شاگرد تھے گوشت کے کوفتے بھیجے۔ مجھے معلوم ہوا کہ یہ گائے کے گوشت کے ہیں۔ میں نے از رہِ احتیاط اس بات کا ذکر مولانا سے کر دیا۔ آپ نے سُنا تو بڑے زور سے کہا کہ پھر تو میں ضرور کھاؤں گا اور شوق سے کھاؤں گا۔ مولانا کہتے کہتے جوش میں آ گئے اور فرمانے لگے۔ پر دفیسرا (مولانا مجھے اسی طرح مخاطب فرمایا کرتے تھے) عبیداللہ وہی ہے، جیسے پیدا ہوا تھا۔ وہ اب بھی ہندو ہے لیکن ایسا ہندو جس نے بت پرستی کا انکار کیا۔ گائے اور برہمن کے تقدس کا انکار کیا۔ میرا مسلمان ہونا ہندو سماج کے ان روگوں کے خلاف احتجاج تھا۔ میں ہندو سماج سے ان داغوں کو دھونا چاہتا تھا۔ آدمی وہی رہتا ہے جو ہوتا ہے۔ آدمی بدلا نہیں کرتے۔ البتہ وہ ترقی کرتے ہیں۔ اپنے آپ کو آگے لے جاتے ہیں ان کے ذہن بدلتے ہیں، افکار بدلتے ہیں۔ وہ خود نہیں بدلتے۔

ایک بار جامعہ ملیہ اسلامیہ ہی میں قومیت، وطنیت اور کسی علاقے یا سرزمین سے ایک آدمی کے تعلق رکھنے اور وہاں کے ہونے کے بارے میں باتیں ہو رہی تھیں۔ مولانا فرمانے لگے:۔

---

[1] ان کا نام شیخ عبدالرحیم تھا۔ ان کی کوشش سے بہت سے سندھی ہندو نوجوان مسلمان ہوئے۔ وہ مولانا سندھی کی سیاسی جدوجہد میں بھی برابر کے شریک رہے۔

دیکھو! ایک میرا دماغ ہے، دوسرا میرا جسم ہے۔ اگر میرے دماغ کی ترقی کے لیے ضروری ہے کہ میں اپنے جسم کا انکار کردوں تو ایسی ترقی مجھے قبول نہیں۔ یہ ترقی میری ذات کی نفی ہے۔ میں سندھی یا پنجابی ہوں اور یہاں دہلی میں کام کرنا چاہتا ہوں۔ اگر اس کام کے لیے مجھے اپنے سندھی یا پنجابی ہونے کا انکار کرنا پڑے تو میں اس کام کو اپنی ذاتی ہلاکت سمجھوں گا۔ ہر حال میں میرے وجود کا اثبات ضروری ہے۔

اسے آج کی سیاسی زبان میں ہم یوں کہیں گے۔ ایک ملک میں وہاں کے سرمایہ دارانہ جبر و استبداد اور اس کے معاشی و سماجی استحصال کے خلاف لوگ اٹھتے ہیں اور جدوجہد شروع کرتے ہیں۔ اب بعض ان میں سے سوشلسٹ ڈیموکریٹ کی منزل پر رک جاتے ہیں بعض سوشلسٹ بن جاتے ہیں اور بعض کمیونسٹ۔ ایک لحاظ سے یقیناً ان میں بنیادی اختلافات ہوں گے۔ لیکن ایک لحاظ سے وہ ایک ہی قومی وجود کے عناصر ہیں۔ ان میں سے کسی کو اپنے خیالات کی بنا پر قومی وجود سے خارج نہیں کیا جا سکتا۔ ملک میں ایک کمیونسٹ کا بھی اتنا ہی حصہ ہے، جتنا ایک سوشل ڈیموکریٹ کا۔

اسی ضمن میں ایک اور واقعہ سنیئے۔ اسلام لانے سے کچھ عرصہ بعد مولانا بہاول پور کے کسی عربی مدرسہ میں پڑھنے لگے۔ فرماتے تھے کہ ایک دفعہ اس مدرسے کے استاد نے ہندو عورتوں کے بارے میں کچھ نازیبا سی باتیں کہیں۔ مجھے یوں لگا جیسے کسی نے میرے دل کو چھید دیا ہے۔ میں سوچنے لگا کہ کیا میری ماں، میری رشتے کی خالائیں، بہنیں اور دوسری عزیزہ عورتیں ایسی ہیں۔ مولانا نے کہا کہ اب بھی جب کبھی مجھے اس استاد کی بات یاد آتی ہے، دل پر چوٹ لگتی ہے اور میں ذہنی تکلیف محسوس کرتا ہوں۔

اپنے خاندان اور اپنی قوم سے محبت ایک طبعی امر ہے اور اپنا خاندانی عقیدہ چھوڑنے کے یہ معنی نہیں ہوتے کہ آدمی کو اپنے عزیز و اقارب سے محبت نہیں رہتی۔ مولانا سندھی اکثر یہ بات دہرایا کرتے تھے۔ ایک دن مولانا کی طبیعت بڑی پرسکون تھی اور کوئی سیاسی مسئلہ انہیں پریشان نہیں کر رہا تھا۔ وہ اپنی ذات اور اپنے خاندان کے متعلق عموماً بہت کم بات کرتے ہیں۔ اس دن انہوں نے یہی موضوع چھیڑ دیا۔ فرمانے

لگے :۔

میرے والد اپنے بھائیوں میں سب سے بڑے تھے۔ لیکن ان کی شادی ان کے بعد ہوئی۔ انہوں نے اپنے آپ کو اپنے والد کی خدمت کے لیے وقف کر رکھا تھا اسی بنا پر خاندان میں ان کی بہت عزت کی جاتی تھی۔ مجھ سے اور بھی بڑے بھائی تھے لیکن ان میں سے کوئی زندہ نہ رہا۔ میں پیدا ہوا تو والد کا انتقال ہو چکا تھا۔ والد کی وجہ سے مجھ سے تمام عزیز و اقارب محبت کرتے تھے۔

مجھے ہوش ہے کہ ہمارے خاندان میں بابا گورو نانک اور گورو گوبند سنگھ کی بڑی عزت کی جاتی تھی لیکن اس کے علاوہ ہندو اور سکھ رسوم کے ہم لوگ زیادہ پابند نہ تھے۔ میرے ماموں رنگین طبع آدمی تھے۔ خوب کماتے اور دل کھول کر خرچ کرتے۔ ہم لوگ ہندوؤں اور سکھوں کے تہواروں کے علاوہ موقع ملتا تو مسلمانوں کے تہوار بھی مناتے۔ اس آزاد مشربی کی فضا میں بھی میری عادت یہ تھی کہ اگر کوئی اس وقت مجھے سکھی کی قسم دے کر کہتا کہ یہ بات کسی کو نہ کہنا تو میں اسے کسی سے نہ کہتا۔ خواہ وہ بات کتنی ہی سنگین ہوتی۔ غرض مذہب کا احترام میری فطرت میں تھا۔

میں نے جب سکھ مذہب چھوڑا اور اسلام لایا تو میں نے قرآن کو اللہ کا کلام مانا اور قرآن کے عقائد و احکام کے بارے میں جو فکر میرے ذہن میں مرتکز ہے میں نے ہمیشہ اس فکر کو اپنا مقصود بنایا۔ میری ذات ہمیشہ اس فکر کے تابع رہی ہے اور دنیا کی بڑی سے بڑی کامیابی کو میں نے کبھی اس فکر کے مقابلے میں مقدم نہیں جانا۔

ا "میں بہ شب جمعہ قبل صبح ۱۲ محرم ۱۲۸۹ھ (۱۰ مارچ ۱۸۷۲ء) پیدا ہوا۔ میرا باپ چار ماہ پہلے فوت ہو چکا تھا۔ دو سال بعد دادا بھی مر گیا۔ تو میری والدہ مجھے ننہال لے آئی یہ خالص سکھ خاندان تھا۔ میرے نانا کی ترغیب پر ہی میرا دادا سکھ بن گیا تھا۔ میرے دو ماموں جام پور ضلع غازی خاں میں پٹواری تھے۔ جب نانا فوت ہوا تو ان کے پاس چلے گئے۔" (خود نوشتہ حالات زندگی)

مجھے یہ تسلیم ہے کہ قرآن کے عقائد و احکام کے بارے میں یہ فکر میرا فکر ہے اور میں جب قرآن کی اطاعت کرتا ہوں تو ایک طرح سے میں اپنے فکر کی اطاعت کرتا ہوں۔ لیکن بہرحال میری یہ اطاعت فکر کی ہے۔ کسی مادی منفعت اور دنیادی جاہ و اقتدار کی نہیں۔

میں نے یورپ میں (یورپ سے مراد مولانا کی اکثر سوویت یونین ہوتی تھی) دو قسم کے انقلابی دیکھے ہیں۔ ایک تو وہ انقلابی تھے جنہوں نے اپنے فکر کو ہمیشہ مقدم رکھا اور ناکامیوں اور مایوسیوں کی کبھی پروا نہ کی۔ انہوں نے ناکام رہنا منظور کیا۔ لیکن وہ اپنے فکر سے نہیں ہٹے۔ انقلابیوں کی دوسری قسم وہ ہے کہ جب وہ انقلاب کے ذریعہ طاقت حاصل کر لیتے ہیں تو پھر وہ فکر کے تابع نہیں رہتے۔ بلکہ فکر کو اپنا تابع بنا لیتے ہیں۔ میرا طبعی رجحان پہلے قسم کے انقلابیوں کی طرف ہے۔

مولانا اسی گھریلو انداز میں بولتے گئے۔ فرمایا، میں سکھ گھرانے میں پیدا ہوا میری رگوں میں سکھ آباو اجداد کا خون ہے۔ میں مسلمان ہو گیا تو اس کے یہ معنی نہیں کہ مجھے اپنے خاندان سے محبت نہیں رہی۔ مسلمان ہونے کے بعد میری والدہ میرے ساتھ رہی اور میرے دل میں اب تک یہ حسرت ہے کہ میں اپنی والدہ کی خدمت نہ کر سکا۔ اپنے خاندان سے محبت کرنا ایک فطری تقاضا ہے۔ جو شخص اپنے ماں باپ کی عزت نہیں کرتا، میں اسے انسانیت سے گرا ہوا سمجھتا ہوں۔ [1] "ایتاءِ ذی القربیٰ" میرے نزدیک عدل و احسان کا لازمی جزو ہے۔ جو "ذوی القربیٰ" کی مودت سے عاری ہے، وہ عدل و احسان کرنے کی بھی استعداد نہیں رکھتا۔

مولانا نے فرمایا کہ جب میں مسلمان ہوا تو مجھے اپنے خاندان اور اپنی قوم سے جو

---

[1] سورۂ النساء آیت ۳۶ میں ہے:-
"اور بندگی کرو اللہ کی اور ملاؤ مت اس کے ساتھ کسی کو اور ماں باپ سے نیکی (احسان) اور قرابت والے سے اور یتیموں سے اور فقیروں سے اور ہمسایہ قریب سے اور ہمسایہ اجنبی سے اور برابر کے رفیق سے اور راہ کے مسافر سے"۔ ذی القربیٰ سے مراد قرابت والا ہے۔

محبت تھی۔ وہ ہمیشہ میرے دل میں یہ خواہش پیدا کرتی کہ میری طرح وہ بھی مسلمان ہو جائیں۔ کیونکہ میں تو مسلمان اس لیے ہوا تھا کہ میرے نزدیک سکھ سے مسلمان ہونا انسانی ترقی کی طرف اگلا قدم ہے۔ مجھے ان کے مسلمان ہونے میں ان کا بھلا معلوم ہوتا تھا۔ اور یہ میری ان کے ساتھ محبت تھی، جو انہیں مسلمان دیکھنا چاہتی تھی۔ بات یہ ہے کہ مسلمان ہونے کے بعد بھی اپنے خاندان اور اپنی قوم سے فطری محبت قائم رہتی اور ان کی تاریخ اور روایات کا صالح حصہ قابل فخر اثاثہ رہتا ہے۔ اب اگر مجھے اپنے خاندانی اور قومی مذہب کی غیر صالح چیزیں ناپسند تھیں۔ اور میں نے اس مذہب کو چھوڑ دیا تو یہ کیسے ممکن ہے کہ میں مسلمانوں کے رائج الوقت مذہب کی غیر صالح چیزیں دیکھوں اور خاموش رہوں۔ میری بغاوت مذہب کے غیر صالح عناصر کے خلاف تھی۔

مولانا نے سلسلہ گفتگو جاری رکھا۔ کہنے لگے، اس تفصیل سے مجھے یہ بتانا منظور ہے کہ عقیدہ بدلنے سے انسان کے اپنے خاندان اور اپنی قوم سے جو قلبی تعلقات ہوتے ہیں، وہ مٹ نہیں جاتے، تمہیں ایک واقعہ سناؤں۔ جب میں روس پہنچا تو میں نے باصرار پوچھا کہ مہاراجہ رنجیت سنگھ کے بیٹے مہاراجہ دلیپ سنگھ کی قبر کہاں ہے۔ میرا دل چاہتا ہے کہ اپنے محبوب مہاراجہ کے بیٹے کی قبر دیکھوں۔ مجھے بتایا گیا کہ اس کی قبر کہیں کسی گرجے میں ہوگی اور اس کا ہمیں علم نہیں۔ مجھے جب اس بات کا خیال آتا تھا کہ انگریزوں کی وجہ سے مہاراجہ دلیپ سنگھ کو کن کن مصیبتوں اور ذلتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ اور وہ پردیس میں مارا مارا پھرا۔ اس خیال سے میرے دل کے اندر انتقام کی آگ بھڑکتی اور میرے جی میں آتا کہ میں بھی انگریزوں کو اسی طرح پامال اور تباہ حال دیکھوں۔ یہ میرا فطری جذبہ تھا۔ غرض انسان کا اپنے خاندان اور اپنی قوم کی طرف رجحان ایک قدرتی امر ہے۔ یہ اس کی طبیعت کا ایک حصہ ہے۔

مولانا نے خاندانی محبت کی ایک اور مثال دی۔ فرمایا، میں سندھ سے دیوبند جا رہا تھا۔ لاہور اترا تو میرے پاس پیسے نہ تھے عجیب پریشانی کا عالم تھا۔ سمجھ میں نہ آتا تھا کہ کیا کروں۔ اتفاق سے ماموں مل گئے وہ گھر لے گئے۔ کہنے لگے بیٹا! جو

تم اب مانتے ہو، مانتے رہتے، جواب کرتے ہو، کرتے رہتے۔ ہم تمہیں اس سے روکتے تو تم ہمیں چھوڑتے۔ تم نے ماں کو چھوڑا، بہنوں کو چھوڑا، عزیزوں کو چھوڑا، ہمیں چھوڑا۔ یہ کہتے کہتے ان کی آنکھوں میں آنسو آگئے۔ اور میرا دل بھی بھر آیا۔

ٹھٹھہ کی ضلع کانگرس کمیٹی کانفرنس میں مولانا نے یہ بھی بتایا۔

"جن ملکوں میں مشین پر کام کرنے والے انقلاب کریں گے، اس وقت اگر ملک کے کاشت کار بھی منظم ہوتے تو وہ بھی ان کے ساتھ شامل ہو جائیں گے۔

...... سائنس کی ترقی کے ساتھ مذہبی قانون تو الگ رہا، سرے سے خدا کا انکار بھی عام طور پر ضروری ہو گیا ہے۔ میں چونکہ مذہب کو نہیں چھوڑ سکتا، اس لیے اس مشکل کا علاج برابر سوچتا رہا ہوں۔ مجھے اس سلسلے میں مسئلہ وحدت الوجود کے سوا اور کوئی ذریعہ نہیں ملا۔ جس سے کہ ایک سائنس دان کو خدا کے وجود کا یقین دلایا جا سکے چونکہ یہ مسئلہ ہندو فلاسفی کا بھی اصل اصول ہے ایسے ہی امام ولی اللہ اسی کو مان کر حکمت اور فلسفہ کا ایسا سکول قائم کرتے ہیں جس سے تمام مذاہب اپنی تشنگی رفع کر سکتے ہیں۔"

مولانا سندھی نے کانگرس پر تنقید کی اور کہا کہ بے شک ۱۹۲۰ء میں مہاتما جی نے لبرلوں کو کانگرس سے نکال دیا لیکن آج اس وقت ملک کو جس انقلاب کی ضرورت ہے، اس کی ذمہ داری موجودہ کانگرسی قیادت نہیں اٹھا سکتی۔ مولانا کے الفاظ میں

لبرل ہی ایک خاص رنگ میں انقلابی فلسفہ کا لبادہ پہن کر اس پر چھا گئے ہیں۔ چرخہ اور کھدر اور سردار پٹیل کی مختاریت اس کو اب آگے نہیں بڑھا سکتی۔ ڈر ہے کہ بنگال علیحدہ[1] نہ ہو جائے اس وقت کانگرس کو مہاتما جی کی تاریخی عظمت اور پنڈت جی کی آگے بڑھنے سے نہ رکنے والی ہمت اتفاقاً مل گئی ہے اور اسی طاقت سے کانگرس سامنے بڑھ رہی ہے۔"

---

[1] مولانا کا اشارہ سوبھاش چندر بوس کی مرکزی کانگرسی قیادت کے خلاف بغاوت کی طرف ہے۔

مولانا نے یہ بھی واضح کیا کہ اگر مسلم لیگ ایک لبرل جماعت ہے تو کانگرس بھی دراصل ایک لبرل ہی جماعت ہے اور ان دونوں کی لڑائی کے بارے میں انہوں نے یہ رائے دی۔

"میرے لیے یہ نہایت مہیب انکشاف ہے کہ مسلم لیگ کی کانگرس سے لڑائی بھی درحقیقت ایک لبرل لیڈر کے انتقامی جذبہ کا مظاہرہ ہے۔"

ہندوستانی مسلمان تحریکِ خلافت کی ناکامی کے بعد ۱۹۲۳ء سے بتدریج کانگرس سے دور ہو گئے تھے اور مولانا کے الفاظ میں حالت یہ ہے "کہ جمعیت العلماء اور احرار کے دیوبندی لیڈر بھی عوام کے سامنے کانگرس کا نام آج نہیں لے سکتے۔" اس کی ایک وجہ تو مولانا کے نزدیک یہ تھی کہ تحریک خلافت کی ناکامی کے بعد جب مسلمانوں کا سیاسی شیرازہ بہت بری طرح بکھرا تو اس مسلم قیادت کو جو تحریک خلافت اور کانگرس میں مسلمانوں کے شامل ہونے کی مخالف تھی، سنبھالا لینے کا موقع مل گیا۔ اور پھر صوبائی کونسلوں اور مرکزی اسمبلی کے لیے فرقہ وارانہ طریق انتخاب کی بنا پر اُسے برابر تقویت حاصل ہوتی گئی۔ مولانا کے نزدیک اگر کانگرسی رہنما "مسلمانوں کو ہندوستانی وطنیت میں ان کی تعداد کے مطابق ہی انصاف سے حق دیتے یا دینے پر تیار رہتے، جہاں مسلمانوں کی اکثریت تھی وہاں اگر کانگرس ہندوؤں کو جارحانہ پیش قدمی سے روک سکتی تو معاملہ اتنا نہ بگڑتا۔"

اب ہندوؤں کی یا زیادہ صحیح الفاظ میں فرقہ پرست ہندوؤں کی یہ جارحانہ پیش قدمی نہ صرف ہندو اکثریت کے صوبوں میں بڑے زوروں سے جاری تھی بلکہ مسلم اکثریت کے صوبے بھی برابر اس کی زد میں رہتے تھے۔ کیونکہ ان صوبوں میں اقلیت میں ہونے کے باوجود صحافت تجارت، انتظامیہ اور تعلیمی اداروں پر وہی چھائے ہوئے تھے۔ ۱۹۳۷ء کے انتخابات کے بعد جب صوبوں میں وزارتیں بنیں اور انہیں صوبائی سطح پر زیادہ سے زیادہ اختیارات ملے تو سندھ، پنجاب، بنگال اور آسام میں جہاں مسلمان وزرائے اعلیٰ تھے، ان کی اسمبلیوں کی اپوزیشن پارٹیوں نے جو مہاسبھائی اور فرقہ پرست ہندو کانگرسیوں پر مشتمل تھیں، ان مسلمان وزراء اعلیٰ کا ناک میں دم کر دیا۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ جب مسٹر محمد علی جناح نے جنہیں بعد میں قائد اعظم کا لقب دیا گیا، کانگرس کے خلاف مسلم لیگ کو منظم کیا تو ابھی سکے ۱۹۳۷ء

کے اجتماعِ لکھنؤ کے موقع پر جہاں سے کانگرس اور مسلم لیگ کی باقاعدہ آئینی جنگ شروع ہوتی ہے۔ پنجاب اور بنگال کے وزراءِ اعلیٰ سر سکندر حیات خاں اور فضل الحق قائد اعظم کے دائیں اور بائیں کھڑے تھے۔ اور باوجود انہیں دل سے پسند نہ کرنے کے وہ ان کی قیادت کو ماننے پر مجبور ہوئے تھے[1]۔

اس میں شک نہیں کہ صوبہ سرحد میں ڈاکٹر خاں صاحب قدرے اطمینان سے حکومت کرتے رہے۔ لیکن ان کی کانگرس وزارت کو بھی اپنے ہاں کی فرقہ پرستانہ ہندو جارحیت سے برابر دوچار ہونا پڑتا رہا۔ اور اکثر اس سے وہ جھلا بھی اٹھتے تھے[2]۔

---

[1] میرے ۱۹۴۲ء اور ۱۹۴۳ء کے سال لاہور میں گزرے۔ اس دوران میں صحافت اور بعض صحافی دوستوں سے تعلق کی وجہ سے سر سکندر حیات خاں اور قائد اعظم میں اندر ہی اندر جو کشمکش رہتی تھی، اس کی تفصیلات کا مجھے کافی علم ہے۔ لیکن ان مباحث پر قلم اٹھانے کا ابھی وقت نہیں آیا۔ مولوی فضل الحق نے تو بعد میں قائد اعظم کے خلاف کھلم کھلا اعلانِ جنگ کر دیا تھا۔ اور اس ضمن میں انہوں نے جو بیانات دیئے، وہ اتنے سخت تھے کہ انہیں آج چھاپنا مشکل ہوگا۔

[2] ڈاکٹر خاں صاحب کے رفیقِ کار اور ان کی وزارت کے ایک اہم رکن قاضی عطاء اللہ تھے۔ غالباً ۱۹۵۱ء کا ذکر ہے۔ قاضی صاحب کو کئی سال کی قید کے بعد لاہور کے میو ہسپتال میں علاج کے لیے لایا گیا۔ ان کا مرض لاعلاج ہو چکا تھا۔ اور ڈاکٹروں نے کہہ دیا تھا کہ وہ نہیں بچیں گے۔ اس خیال سے کہ اگر وہ جیل میں مر گئے تو بڑی بدنامی ہوگی۔ حکومت انہیں علاج کے لیے لاہور لے آئی تھی۔ راقم الحروف کبھی کبھی ان کی خدمت میں ہسپتال حاضر ہوتا تھا۔ اور مرحوم مجھے جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کا ایک قدیم طالب علم سمجھ کر قابلِ اعتماد سمجھتے تھے۔ قاضی صاحب جو باتیں کرتے تھے، وہ بعد میں میں قلم بند کر لیا کرتا تھا۔ انہیں اپنی وزارت کے دوران میں سرحد کی ہندو فرقہ پرستی کی جارحیت کے ہاتھوں جو تلخ تجربات ہوئے تھے، ان کا بھی آپ نے مجھ سے ذکر کیا۔ مناسب وقت میں انہیں شائع کر دوں گا۔

غرض مولانا سندھی نے ٹھٹھہ کی اس ضلع کانگرس کمیٹی کانفرنس میں جس میں یقیناً کانگرسی ہندوؤں کی اکثریت ہوگی۔ اور دراصل وہی مولانا کے مخاطب بھی تھے۔ آل انڈیا کانگرس میں ۱۹۲۰ئہ میں ہزار ہا ہزار کی تعداد میں شامل ہونے کے بعد مسلمانوں کی اس سے دوری اور بیزاری کی ایک وجہ تو یہ بتائی، اور دوسری وجہ مولانا کے خود اپنے الفاظ میں یہ تھی۔

"کانگرس کے تیز گام اور فلاسفر لیڈروں نے انٹرنیشنل ازم کو سامنے رکھکر ہندوستانی مسلمانوں کے معاملے میں نیشنل انصاف سے تغافل برتا۔ اس طرح ہندو ازم کی جارحانہ اکثریت کے لیے انہوں نے کانگرس کے نام سے راستہ صاف کر دیا۔ اس حرکت نے معاملہ کو بد سے بدتر بنا دیا۔"

مولانا سندھی اپنی بات میں اکثر ابہام برتتے اور اسے گول مول الفاظ میں کہتے۔ کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ صاف صاف باتیں کہنے کا ابھی وقت نہیں آیا۔ وہ سیاست، معیشت اور معاشرتی امور میں بھی یہی کرتے اور دقیق مذہبی مسائل بھی اسی انداز میں پیش کیا کرتے۔ مولانا کی اوپر کی عبارت کا صاف الفاظ میں مطلب یہ ہے۔ جواہر لال کانگرس کا تیز گام لیڈر ہے اور مہاتما جی فلاسفر۔ اول الذکر بین الاقوامی سیاسیات کے پیچ و خم میں زیادہ الجھا رہتا ہے اور ملک کے ٹھوس داخلی مسائل کو نظر انداز کرتا ہے۔ اس کا ہاتھ بین الاقوامی سیاسیات کی نبض پر تو ضرور ہوگا لیکن ہندوستان کے اندر نچلی سطح پر مفادات کی جو کشمکش جاری ہے، اسے وہ قابل التفات نہیں سمجھتا۔ دوسری طرف مہاتما گاندھی ہیں۔ وہ اہنسا (عدم تشدد) ہمہ گیر انسانیت اور اس کی اعلیٰ قدروں کی بلند نظر وسعتوں میں رہتے ہیں اور مقامی حالات کی ٹھوس اور محدود و معین حقیقتوں کی طرف نہیں آتے۔ ان آفاق گیریوں اور بلند پروازیوں کا عملی نتیجہ یہ ہے کہ سردار پٹیل کا تسلط کانگرس کے انتظامی شعبوں میں بڑھتا جا رہا ہے۔ کیونکہ ایک تو اس کے زیر اثر ہندو سرمایہ دار اور زر دار طبقے ہیں۔ دوسرے اسے کانگرس کے اندر اور کانگرس سے باہر کے فرقہ پرست ہندوؤں کی مکمل حمایت حاصل ہے۔

یہ غالباً ۱۹۳۲ء کے دن ہوں گے ڈاکٹر ذاکر حسین خاں نے پنڈت نہرو سے کہا۔ پنڈت جی! کانگرس کی ابھی تطہیر کر لیجئے۔ اب اگر سو کو مارنے سے کام بن جائے گا۔ بعد میں

ہزاروں اور لاکھوں کے مرنے سے بھی اصلاح نہیں ہوگی۔ مشہور ہے کہ پنڈت نہرو نے کانگرس کو فرقہ وارانہ مفادات کی ڈھلوان پر پھسلنے سے روکنے کا ایک آدھ بار سوچا اور اس کام کے لیے کانگرس کے اندر اور باہر حلیف ڈھونڈنے کی کوشش بھی کی لیکن ایک تو بائیں بازو کی اور کانگرس نوجوان قیادت کی خام کاری اور دوسرے مسلمانوں کی عام بے حسی کو دیکھ کر انہیں اس کی ہمت نہ ہوئی۔ اور وہ اس رو میں بہتے چلے گئے، جس میں دوسرے کانگرسی لیڈر بہہ رہے تھے۔ کبھی کبھار ان کو غصہ آتا تو وہ ٹکر لینے کا منصوبہ بناتے لیکن سب کے سر پر چونکہ گاندھی جی تھے۔ اور ان کا اہنسا کا فلسفہ کسی طبقاتی تصادم کی اجازت نہ دیتا تھا۔ اس لیے طرفین میں صلح صفائی ہو جاتی، جس سے فائدہ پٹیل قیادت کو پہنچتا۔ کیونکہ کانگرس کی مشینری پر اس کا قبضہ تھا اور خاص کر اس کے لیے سرمایہ انہیں طبقوں سے آتا تھا، جن پر سردار پٹیل کا اثر تھا۔

یہ ذکر کرتے کرتے مولانا کا لہجہ بڑا تلخ ہو جاتا اور وہ یہ کہنے پر مجبور ہو جاتے کہ جواہر لال کی انٹرنیشنل ازم اور گاندھی جی کے 'اہنسا کے ہمہ گیر فلسفے ہی نے سردار پٹیل کے ہاتھ مضبوط کئے' اور اس طرح ہندو ازم کی جارحانہ اکثریت کے لیے انہوں نے کانگرس کے نام سے راستہ صاف کر دیا۔"

مولانا کو جب بھی موقع ملتا اور سننے والے سننے کو تیار ہوتے تو وہ نجی مجلسوں میں جمعیت العلماء ہند اور احرار کے رہنماؤں پر خوب برستے اور انہیں سخت جلی کٹی سناتے۔ یہاں تک کہ مولانا سید حسین احمد صاحب' مدنی اور مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب بھی نہ بچتے۔ مولانا سندھی کانگرس میں سردار پٹیل کی "مختاریت" کو خود کانگرس کے لیے اور اسی طرح پورے ملک کے لیے بہت بڑی تباہی کا پیش خیمہ سمجھتے تھے۔ مولانا نے اسی اجتماع ٹھٹھہ (سندھ) ضلع کانگرس کمیٹی کانفرنس میں کہا۔

"اس حرکت (یعنی کانگرس کے نام سے ہندو ازم کی جارحانہ اکثریت کے لیے راستہ صاف کرنا) نے معاملہ کو بد سے بدتر بنا دیا۔ یہاں تک کہ جمعیت العلماء اور احرار کے دیوبندی لیڈر بھی عوام کے سامنے کانگرس کا نام آج نہیں لے سکتے۔"

مولانا نے کہا کہ "یہ وہ لوگ ہیں جو شروع سے اس ایجی ٹیشن میں کانگرس کے عام نیشلسٹ لیڈروں کے ساتھ خلافت اور سوراج کے لیے شریک ہوئے تھے۔ لیکن آج وہ بغیر کسی خاص پروگرام کے سردار پٹیل کی ڈکٹیٹر شپ کے نیچے روندے جا رہے ہیں۔" چنانچہ اب حالت یہ ہو گئی ہے کہ عوام مسلمانوں کو کانگرس سے کوئی تعلق نہ رہا۔ فقط دیو بند کا ترقی کن عنصر جمعیت العلماء یا احرار میں بڑھ رہا ہے۔ اور کچھ لبرل مسلمان بھی کانگرس میں نیشنل پروگرام کے حامی ہیں۔"

قائد اعظم کانگرس میں رہ چکے تھے۔ وہ کانگرسی لیڈروں کو ظاہر و باطن ہر دو لحاظ سے جانتے تھے۔ وہ کانگرس کے اس بنیادی تضاد سے واقف تھے۔ چنانچہ انہوں نے اس سے فائدہ اٹھایا اور ۱۹۳۷ء سے لے کر اگست ۱۹۴۷ء تک ہر محاذ پر کانگرسی قیادت کو زک دی۔ اُسے ملک کی تقسیم قبول کرنی پڑی۔ اور پاکستان وجود میں آیا اور آکر رہا۔ بات یہ ہے کہ ۱۹۲۲ء کے بعد سے کانگرس جس راستے پر چل رہی تھی۔ اور سردار پٹیل کے ذریعہ جس طرح اس میں سرمایہ دار اور فرقہ پرست ہندوؤں کا آہستہ آہستہ اثر و نفوذ بڑھ رہا تھا اس راستے کی آخری منزل بغیر کسی شک و شبہ کے یہی تھی کہ کانگرس ایک ہندو جماعت قرار دی جاتی۔ اس کے مقابلے کے لیے مسلم لیگ میدان میں آتی۔ دونوں میں خوب رن پڑتا اور وہی ہوتا جو ۱۹۴۷ء میں ہوا اور اب تک ہو رہا ہے۔

سچ پوچھئے تو قائد اعظم کی یہ لڑائی گاندھی جی۔ پنڈت جواہر لال نہرو اور مولانا ابو الکلام آزاد کی کانگرس سے نہ تھی۔ گو وہ ظاہراً اور رسماً زیادہ تر انہی لیڈروں سے منسوب تھی۔ بلکہ یہ لڑائی اصلاً سردار پٹیل کی کانگرس سے تھی۔ اور عملاً کانگرس سردار پٹیل ہی کی تھی[1]۔ کسی نے صحیح کہا ہے اور شاید اسے کھل کر کہنے کا وقت جلد آجائے کہ پاکستان در حقیقت سردار پٹیل نے بنایا ہے۔ وہ ہندوستان کو مسلمانوں کے عمل دخل سے پاک کرنا چاہتا تھا۔

---

[1] سردار پٹیل اور پنڈت جواہر لال نہرو کے درمیان کانگرس کے اندر سیاسی رسہ کشی ہمیشہ رہی۔ اور ۱۹۴۷ء کے بعد تو اس نے باقاعدہ باہمی مخاصمت اور تصادم کی شکل اختیار کر لی تھی۔ (بقیہ)

مولانا سندھی نے اپنی تقریر میں اس افسوس ناک صورت حال کا فوری حل تو یہ بتایا اور یہ حل اگر اس وقت ہو جاتا تو شاید حالات زیادہ نہ بگڑتے۔

"مسلمانوں کو اپنی اکثریت کے صوبوں میں مطمئن کرنا نیشنل کانگرس کا فرض تھا اور فرض ہے۔ یہ کام بہت پہلے ہونا چاہیئے تھا۔

ان کے پیش نظر طویل المیعاد حل یہ تھا کہ ہندوستان کو ایک براعظم سمجھا جائے۔ جس میں مختلف قومیں آباد ہیں اور قوم سے مراد ایک مخصوص خطے میں ایک زبان بولنے والی آبادی ہے۔ ہر قوم اپنی جگہ آزاد ہو اور ان کے درمیان فیڈریشن، کانفیڈریشن یا اور کسی طرح کا مشترک ربط ہو۔ سب کا سیاسی نظام جمہوری اور سیکولر ہو جس کی اساس ایسا سوشلزم ہو جو ہمارے ملک کے موجودہ حالات میں قابل عمل ہے۔

قصہ مختصر یہ کہ مسلم لیگ برملا طور پر کہتی تھی کہ وہ مسلمانوں کی جماعت ہے اور وہ عملاً مسلمانوں کی جماعت تھی بھی۔ کانگرس کہتی تھی کہ وہ قومی جماعت ہے۔ اور اس میں ہندو مسلم، سکھ، عیسائی سب شریک ہو سکتے ہیں لیکن عملاً وہ ہندو جماعت بن کر رہ گئی تھی۔ کانگرس اپنے قومی ہونے کی جو بھی دلائل دیتی اور اس کے لیے کوشش کرتی، مسلم لیگ کو اس سے اور تقویت ہوتی اور مسلمان اور زیادہ تعداد میں اس میں جاتے۔ اب یہ گورکھ دھندا پیدا ہو گیا تھا۔ اس سے نکلنے کی راہ مولانا سندھی کے نزدیک یہی تھی، جمہوریت، سیکولرزم، سوشلزم۔ ہندوستان کی ہر قوم اپنے اپنے خطے میں آزاد ہو

اسے تاریخ کا ایک حادثہ سمجھئے، سردار پٹیل کی صحت نے جواب دے دیا اور وہ انتقال کر گئے۔ ورنہ پنڈت نہرو شاید زیادہ دن برسر اقتدار نہ رہ سکتے۔ سردار پٹیل کی موت کے بعد اس کے جانشین پنڈت جی کو برابر تنگ کرتے رہے۔ انہیں ان لوگوں نے کبھی اطمینان کا سانس نہیں لینے دیا۔ اور اب کہیں جا کر پہلی دفعہ اندرا گاندھی نے انہیں شکست دی ہے اور کانگرس سے ان کا عمل دخل ختم ہوا ہے ۔۔۔۔ ۱۹۴۷ء سے کچھ پہلے اور اس کے بعد تو خاص طور سے گاندھی جی سردار پٹیل سے خوش نہ تھے۔ نیز ان کی موت یا شہادت میں سردار پٹیل کی بھی کچھ ذمہ داری ہے کیونکہ وہ وزیر داخلہ تھا۔

اور ان سب میں باہم اتصال و اتحاد ہو۔ مولانا نے ہندوستان کے یا اسے برِّاعظم پاک و ہند کہہ لیجیے۔ اس طرح کے ہر خطے کو اپنے تاریخی منشور میں جو انہوں نے ۱۹۲۴ء میں استنبول سے شائع کیا تھا "سرو راجیہ جمہوریہ" کا نام دیا تھا۔ اور ان سب کے مجموعے کو انڈین فیڈرل سرو راجی ری پبلکن سٹیٹ یا حکومت متوافق سرو راجیہ جمہوریات ہند، کہا۔ انہوں نے تجویز کیا کہ "ہر ایک سرو راجی جمہوریہ اپنی اقتصادی، تمدنی اور سیاسی آزادی کو محفوظ رکھتے ہوئے حکومت متوافق[1] سرو راجیہ جمہوریات ہند کا آزاد رکن رہے گا۔"

اور یہ کہ، "حکومت متوافق سرو راجیہ، جمہوریات ہند کا دارالصدر دہلی ہوگا۔ سرو راجیہ ہند میں اس حکومت کے دو ثانوی مراکز لاہور اور آگرہ بنائے جاتے ہیں تاکہ اسی نمونے پر شمال مشرقی ہند اور دکن میں اس فیڈریشن کے ثانوی مراکز بنانے میں آسانی ہو۔"

مولانا نے اس منشور میں یہ بھی تجویز کیا کہ فیڈریشن (سرو راجیہ جمہوریات ہند) میں مذہب کو حکومت سے جدا کر دیا جائے گا۔ اور اس حکومت کو نہ تو کسی خاص مذہب سے تعلق ہوگا۔ اور نہ اسے اپنی مشتملہ جمہوریتوں کے مذاہب میں دخل ہوگا، جو ان شرائط کو پورا کرتی رہیں۔ جن پر ان کو م، س پارٹی (مہابھارت سرو راجیہ پارٹی) نے تسلیم کیا ہے۔ یہ شرائط مولانا کے نزدیک یہ تھیں: "........ اس مذہب کے رہنما اپنے مذہب کا ایسا مجموعۂ احکام پیش کرنے میں کامیاب ہو جائیں۔ جو "مہابھارت سرو راجیہ کمیٹی" کے فیصلے میں سرو راجیہ جمہوریہ کے سیاسی و اقتصادی اصول اساسیہ کے خلاف ارتجاعی[2] مواد سے پاک ہو۔ اس صورت میں لازمی طور پر اس جمہوریت کا پریذیڈنٹ اس مذہب کے پیروکاروں سے منتخب ہوگا۔"

اس سلسلے میں ایک عجیب بات یہ ہے کہ ۱۹۲۴ء ہی میں مولانا کے اس منشور میں ان علاقوں کی جن سے آج موجودہ پاکستان عبارت ہے، پورے کشمیر سمیت مشترک

---

[1] متوافق سے مولانا کی مراد فیڈرل تھی۔

[2] یعنی رجعت پسندانہ۔

زبان ہندوستانی اردو" تجویز کی گئی تھی۔ اور گجرات آگرہ تک کے علاقوں کی ہندوستانی (اردو، ہندی) اس میں راجپوتانہ بھی شامل تھا۔

کوئی پندرہ سال کے بعد وطن واپس آنے پر ۱۰ دسمبر ۱۹۳۹ء کو دارالرشاد گوٹھ پیر جھنڈا سے مولانا نے اپنی جس پارٹی کا "اساسی پروگرام" شائع کیا اس کا نام جمنا نربدا، سندھ ساگر پارٹی تھا۔ سندھ ساگر سے ان کی مراد وہ علاقے تھے، جن سے آج موجودہ پاکستان عبارت ہے اور جو مولانا کے نزدیک مسلم تہذیب کا معدن ہیں۔ اور "گنگا جمنا کا دوآبہ (جو) ہندو تہذیب کا منبع ہے۔ اس کی تعبیر انہوں نے جمنا نربدا سے کی اور ان دونوں کے درمیان فکری اتحاد اور تالیف قلوب ممکن بنانا، اس پارٹی کا بنیادی مقصد قرار دیا۔ اس اساسی پروگرام میں بھی مولانا نے صراحت کر دی کہ ہندوستان کو ایک ملک سمجھنا غلط ہے اور ہندوستان کی وحدت کا انحصار فیڈریشن پر ہوگا۔

حضرت مولانا جن عجیب وغریب اصطلاحات میں اپنا مافی الضمیر بیان کرتے تھے۔ اور اپنی مجوزہ پارٹیوں کے انہوں نے جو نامانوس اور اکثر لوگوں کے نزدیک مضحکہ خیز سے نام رکھے تھے۔ نیز اس ضمن میں جو وہ الفاظ کہتے اور جو پیرایۂ اظہار اختیار کرتے تھے، آپ ان پر نہ جائیں بلکہ وہ اپنے جن نظریوں، تصورات، افکار اور مقاصد و عزائم کو ان کے ذریعہ پیش کرتے تھے، انہیں سمجھیں[1]۔ اس میں شک نہیں کہ مولانا کے الفاظ

---

[1] مثال کے طور پر مولانا یورپ سے اکثر سوویت یونین مراد لیتے۔ نیز وہ جب کہتے کہ ہندوستان ڈومینین سٹیٹس قبول کرے تو اس سے ان کا مطلب یہ ہوتا کہ ابھی کافی عرصے تک یورپ سے تعلق رکھنا ہوگا۔ کیونکہ علم، سائنس اور تجارت وصنعت میں ترقی کی وجہ سے وہ سیاسی طاقت کا مرکز ہے اور چونکہ دو سو سال سے ہمارے برطانیہ سے روابط چلے آتے ہیں اور انگریزی زبان یورپ سے ہمارے اتصال کا ذریعہ بن گئی ہے، اس لیے ہمیں برطانیہ سے آزادی کے بعد بھی اپنا تعلق قائم رکھنا چاہیئے۔ سیاست ومعیشت کی طرح مذہبی مسائل میں بھی مولانا اسی طرح کی اصطلاحات استعمال کرتے تھے۔ ضرورت یہ ہے کہ مولانا کے

جو اُن کی زبان اور ان کے قلم سے ادا ہوتے تھے، ان کے خیالات کا ساتھ دینے میں اکثر
ناکام رہتے تھے۔ اور اس کی وجہ وہ چوبیس پچیس برس کی جبری جلاوطنی ہے، جس کے
دوران میں مولانا کو سخت جسمانی تکلیفوں، ناقابل برداشت ذہنی اذیتوں، پیہم سیاسی ناکامیوں
اور طرح طرح کی بے حد حساب مایوسیوں سے دوچار ہونا پڑا۔ یہ مولانا کے مضبوط اعصاب
اور عزم ویقین کی زبردست جبلّی قوت تھی کہ وہ یہ سب کچھ سہار گئے اور آخر وقت
تک ان کا دماغ فعال، صحت مند اور متوازن رہا۔

۱۲ جولائی ۱۹۴۰ء کو مولانا نے ٹھٹھ (سندھ) میں جب کانگرس کی کانفرنس میں یہ
افتتاحی تقریر کی تھی تو اس سے کچھ پہلے سندھ میں ہندو مسلم فسادات ہو چکے تھے۔
جن میں کچھ سندھی ہندو مارے گئے تھے اور لوٹ مار بھی ہوئی تھی۔ مولانا نے اس پر
انتہائی دکھ کا اظہار کیا اور جو ہندو سندھ چھوڑ کر جانے کا سوچ رہے تھے، انہیں اس
سے روکا۔ آپ نے اپنی تقریر میں فرمایا: "اگر میری آواز مہاتما جی تک پہنچتی ہے تو
میں ان سے التجا کروں گا کہ وہ کسی سندھی کو ہجرت کا مشورہ نہ دیں۔ میں ہجرت کا تجربہ
اپنی ذات پر کر چکا ہوں۔ میں ہندوستانی مہاجروں کو کابل میں اور بلگیریا اور سربیا
کے ترک مہاجروں کی استنبول میں پریشانی دیکھ چکا ہوں......"

مختصراً مولانا کے مسلک کا بنیادی اصول یہ تھا کہ وہ سیاست میں تو بے شک
ہندو اور مسلمانوں میں کسی قسم کی تمیز کرنے کے قطعی طور پر مخالف تھے۔ باقی مذہب میں
ان کے درمیان جو اختلافات تھے، وہ انہیں سرے سے مٹانے کے البتہ حامی نہ تھے،
لیکن وہ ان کو ایک وحدت کے اندر لانے کے حق میں تھے جیسا کہ ایک درخت ہو،
اور اس کی مختلف شاخیں ہوں۔ مولانا کا یہ خیال ان کے عقیدہ وحدت الوجود کا لازمی
نتیجہ تھا۔ آپ سے پہلے ابن عربی اور بہت سے صوفیۂ کرام اس طرح کے خیالات کا

الفاظ کے ظاہر کے بجائے ان کے ذریعہ جس مفہوم کو پیش کرنے کی کوشش کرتے تھے،
اس تک پہنچا جائے۔

اظہار کر چکے ہیں اور صوفی شاعری تو ان سے بھری ہوئی ہے۔ مولانا اکثر فرمایا کرتے تھے کہ سندھ کی سرزمین میں تصوف کی یہ روح رچی بسی ہوئی ہے۔ اور یہاں آج جو مسلمانوں اور ہندوؤں میں منافرت پائی جاتی ہے، وہ باہر سے درآمد کئے ہوئے اثرات کا نتیجہ ہے۔ چنانچہ آپ نے اپنی تقریر میں فرمایا:۔

"میں سندھی ہوں، سندھیوں کو جانتا ہوں۔ وہ اگر غلطی کریں تو ایک سندھی انہیں راہِ راست پر لانے کی کوشش میں بآسانی کامیاب ہو سکتا ہے۔ وہ عموماً نیک طبع انسان ہیں اس میں ہندو اور مسلمان کا کوئی فرق نہیں۔"

رحلت سے صرف چند ماہ پہلے مولانا نے ۱۷ اپریل ۱۹۴۴ء کو حیدرآباد میں جمعیت الطلبہ سندھ کے ایک اجلاس کو مخاطب کیا تھا جس میں آپ نے سندھ کے اسی مسئلے کو قدرے تفصیل سے بیان کرتے ہوئے فرمایا:۔ "....... ہم سندھ میں سندھیوں کی مستقل طور پر حکومت چاہتے ہیں۔ ہم اس سلسلے میں کوئی مذہبی سوال پیدا نہیں ہونے دیں گے۔ ہم سندھ کی سرزمین کو ایک مستقل ملک مانتے ہیں۔ اور ہم اس براعظم کے بقیہ ملکوں کے ساتھ فیڈریشن کے ذریعہ شریک ہوں گے...... اگر ہندوستان کو ایک ملک نہ سمجھا جائے۔ اور اس براعظم کا ہر ملک اپنی جگہ آزاد ہو تو اس طرح ہندو مسلم سوال بھی حل ہو سکتا ہے اور پھر ہم برطانیہ کے ساتھ بھی سمجھوتہ کر سکتے ہیں۔"

اس وقت سندھ میں "سندھ سندھیوں کا ہے" کی تحریک چل رہی تھی۔ مولانا نے اس کے ضمن میں فرمایا کہ "ہماری پارٹی سندھ کی کسی بھی پارٹی سے جو اس اصول کو اپنی اساس مانتی ہے کہ "سندھ سندھیوں کا ہے"۔ مخاصمت نہیں کرتی۔ بلکہ ایسی پارٹی سے ہم سمجھوتہ کرنے کی کوشش کریں گے تاکہ سب مل کر ترقی کے اعلیٰ مدارج تک پہنچ سکیں۔"

ان "ترقی کے اعلیٰ مدارج" تک پہنچنے کے لیے مولانا کے نزدیک ایک تو ضرورت تھی کہ سندھ کل ہند فیڈریشن کا ایک آزاد رکن ہو۔ دوسرے اس میں جمہوریت ہو۔ یعنی "اس میں مستقل رہائش رکھنے والے ہر مرد اور عورت کا مساوی حق ماننا اور جمہوری نظام پر قومیت کو ترقی دینا۔ نسل، مذہب اور قدامت کو تفوق کا ذریعہ ——

نہ بنانا۔ گویا اس میں جمہوری اور سیکولر نظام حکومت رائج ہو۔ اور تیسرے کاشت کار اور دست کار محنت کش کی معاشی حالت درست کرنا، اسے ترقی دے کر یورپ کے محنت کش کے برابر کرنا۔ مختصراً یہ کہ سوشلزم کو بروئے کار لایا جائے۔ آج تو تقریباً سب جمہوری اور ترقی پسند عرب ملکوں نے سوشلزم (اشتراکیت) کی اصطلاح کو اپنا لیا ہے اور وہ ان کے آئین کا ایک اہم جزو ہے۔

سندھ میں اُن دنوں ہاری تحریک بھی چل رہی تھی۔ حیدر آباد میں سندھی طلبہ کے اس اجتماع میں مولانا کی توجہ اس طرف بھی مبذول کرائی گئی۔ آپ نے کہا کہ "ہمارے ملک میں روس سے آئی ہوئی ایک تحریک چل رہی ہے۔ اس تحریک میں کام کرنے والے کامریڈ کسان کو زمیندار سے لڑانا چاہتے ہیں۔ ہم بھی چونکہ روس سے ہو کر آئے ہیں، اس لیے ممکن ہے بعض لوگوں کو خیال ہو کہ ہم بھی کسان کو زمیندار سے لڑانے کے داعی ہوں گے۔ ہمارے متعلق یہ سمجھنا ٹھیک نہیں۔"

اس وقت مولانا کا کہنا یہ تھا کہ "ہمارا پروگرام وقتی نہیں۔ ہم ایک طویل راہ عمل کی طرف بلاتے ہیں۔" یعنی آج طبقاتی جدوجہد یا طبقاتی کش کش و تصادم کی دعوت نہیں دیتے، لیکن اس کے ساتھ ہی ہم کسان کے حقوق سے دست بردار ہونے والے نہیں۔ چنانچہ "ہم بھی کسان کے طرفدار ہیں، ہم کسان کو تعلیم دینا چاہتے ہیں۔ ان کی سیاسی تربیت کرنا چاہتے ہیں، انہیں اس قابل بنانا چاہتے ہیں کہ وہ اسمبلی میں نمائندہ بن کر بیٹھ سکیں۔"

الغرض، ہم کسان کے لیے سب کچھ چاہتے ہیں۔ لیکن ہم اس کو زمیندار سے ٹکراتے اور لڑاتے نہیں...... ہم جانتے ہیں کہ کس طرح اسمبلی میں جا کر زمینداروں سے کسانوں کے حقوق لیئے جا سکتے ہیں...."

ترقی پسند جمہوری اور "سوشلسٹ" عرب ملک جو ہماری طرح پس ماندہ ہیں، اور

ل یہ اندراجات مولانا کے شائع کردہ "جمنا نربدا سندھ ساگر پارٹی کے اساسی پروگرام" سے لیے گئے ہیں۔

صنعتی و ترقیاتی دوڑ میں بہت پیچھے رہ گئے ہیں آج تیس سال کے بعد بھی کسانوں اور زمینداروں کے بارے میں اسی پالیسی کو اپنانے پر مجبور ہیں جو مولانا سندھی نے اس وقت تعین فرمائی تھی۔ اسے اب قومی جمہوری جدوجہد کا نام دیا جاتا ہے۔ اس کی اگلی منزل سوشلزم ہے۔

مولانا سندھی کو اس بات پر بڑا اصرار تھا کہ ملک کی کسی پارٹی کا سیاسی مرکز ملک کے باہر نہ ہو۔ چنانچہ وہ سوشلسٹوں اور کمیونسٹوں تک کو مشورہ دیتے تھے کہ تم نیشنل کانگرس کے اندر رہ کر کام کرو، لیکن مولانا اس نیشنل کانگرس کی ہیئت ترکیبی کو بالکل بدلنا چاہتے تھے۔ وہ یہاں تک کہا کرتے تھے کہ تم مارکسسٹ ہو یا کمیونسٹ۔ خواہ کچھ بھی ہو نیشنل کانگرس کے اندر رہو۔ مولانا اس قسم کی سیاسی تنظیموں کے سخت خلاف تھے۔ خواہ وہ بین الاسلامی ہوں یا بین الاشتراکی جہاں فیصلے باہر سے آئیں۔

عجیب بات یہ ہے کہ مصر میں جمال عبدالناصر نے اپنی جو عرب سوشلسٹ پارٹی بنائی اس میں مارکسسٹ اور کمیونسٹ بھی ہیں۔ لیکن وہ سیاسی لحاظ سے ملک کی سوشلسٹ پارٹی کے نظم وضبط کے تحت ہیں۔ مولانا کے زمانے میں کمیونسٹ بین الاقوامی تنظیم کومنٹرن تمام ملکوں کی کمیونسٹ پارٹیوں کے فیصلوں پر اثر انداز ہوتی تھی۔ مولانا اصولاً اس کے مخالف تھے۔ چنانچہ آج اسی اصول کار کو مان لیا گیا ہے۔ اور سوشلسٹ پارٹیوں کی عالمی تنظیم وجود میں لائی گئی ہے۔

اس کومنٹرن کا مرکز اس وقت ماسکو تھا۔ مولانا سمجھتے تھے کہ مختلف ملکوں کی کمیونسٹ پارٹیوں پر کومنٹرن کی اس طرح کی بالادستی سے قوموں کی آزادی پر زد پڑے گی، اور مولانا کے نکر میں قومی آزادی مقدم ہے بین الاقوامیت پر۔ اور آج دنیا کی تمام کمیونسٹ پارٹیاں قومی خطوط پر کام کر رہی ہیں۔ اس سلسلے میں ماسکو کی مرکزیت کے خلاف سب سے پہلی بغاوت یوگوسلاویہ کے صدر ٹیٹو نے کی ہے۔

جون سنہ ۱۹۴۱ء کو مدراس کے مقام کمبا کونم میں برِ عظیم کی تقسیم کے خلاف ایک اینٹی سیپریشن (ANTI SEPARATION) کانفرنس ہوئی۔ اس میں مولانا نے خاص طور سے دو چیزوں پر زور دیا۔ ایک یہ کہ اسلام کے کسی قسم کے بین الاقوامی سیاسی اتحاد کا خیال دماغ

سے نکال دینا چاہیئے۔ اور یہ کہ ہم ہندوستانی مسلمانوں کی موجودہ پریشان خیالی اور پس ماندگی کی ایک وجہ یہ ہے کہ ہم اپنے وطن کے بجائے باہر کے اسلامی ملکوں کی طرف برابر دیکھتے رہے ہیں۔

خود مولانا کے الفاظ میں

"پچھلے پچاس ساٹھ برس سے ہندوستانی مسلمان انقلابی خود اعتمادی کھونے کے بعد بیرونی مسلمانوں کی تھپکیوں سے اور زیادہ غلط اندیش بنتا چلا گیا......"

اور دوسرے جن خوش آئند آرزوؤں کے تحت مسلم لیگی قیادت برِّ اعظم کی تقسیم کا مطالبہ کر رہی ہے، ان کے پورا ہونے کا کوئی امکان نہیں۔ مولانا نے مدراس کے مسلمانوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا:۔ "اگر کوئی ہندوستانی مسلمان (عالم ہو یا سیاسی لیڈر) آپ سے یہ کہے کہ ہند کے جس قطعہ میں ہماری فعّال اکثریت ہے۔ کیوں نہ وہاں ہم اپنا شاہی نظام جاری کرنے کی کوشش کریں۔ اس سے ہمارا کلچر بھی محفوظ ہو جائے گا اور اسلام کی خدمت بھی قوم کے مستعد افراد کے لیے آسان ہو جائے گی۔ مثلاً صوبہ سندھ، سرحد اور پنجاب کے بعض حصوں کو ملا کر ہم ایک حکومت بنالیں۔ اس میں فقط اس قدر محنت کرنا ہوگی کہ اپنے نوجوانوں میں پروپیگنڈا کر کے انہیں اس کام کے لیے تیار کر لیا جائے۔"

اس زمانے میں اگر اس کو مشکل یا ناممکن بتایا جاتا تھا تو اس خیال کے سرگرم حامی عام طور سے روس کے سوشلسٹوں کی مثال دیا کرتے تھے۔ اور پاکستان میں ۱۹۷۰ء کے عام انتخابات سے پہلے تک تو ہمارے جماعت اسلامی کے بزرگوں کی مغربی اور مشرقی پاکستان میں اسلامی حکومت کے قیام کے حق میں سب سے بڑی دلیل یہ ہوتی تھی کہ اگر خدا کے منکر اپنی ملحدانہ آئیڈیالوجی کے زور سے اتنی بڑی بڑی سلطنتیں بنا سکتے ہیں تو ہم اللہ پر ایمان رکھنے والے اسلام کی آئیڈیالوجی پر پاکستان کو کیوں "اسلامی حکومت" نہیں بنا سکتے۔

مولانا سندھی نے اپنی تقریر میں اس کا ذکر کیا اور کہا کہ ان لوگوں کا کہنا ہے کہ اگر دنیا میں لادینی نظام نوجوانوں کی طاقت سے پیدا کیا جا سکتا ہے تو ہمارے اس نظام کے پیدا ہونے سے مایوس نہیں ہونا چاہیئے اور پھر یہ کہ:۔

"ان کے نزدیک اگر ہند کے کسی کونہ میں ایسی اسلامی حکومت قائم ہو گئی تو اقلیت

والے صوبوں میں رہنے والا مسلمان بھی غیر مسلموں کے اسلام کش جذبہ کی خونخواری سے محفوظ ہو جائے گا اور ممکن ہے کہ ہند میں اسلامی تاریخ اپنے آپ کو دہرانے لگے۔"

مولانا نے کہا کہ یہ سب باتیں ہوائی ہیں۔ چنانچہ آپ نے مدراس میں بسنے والے مسلمانوں کو مشورہ دیا کہ" آپ ایسی اسکیمیں بنانے والوں کی کوئی بات نہ سنیں اور اُسے مشت بعد از ہنگام جنگ" کہہ کر ٹال دیں۔ اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ" جب ترکش امپائر جیسی مسلمانوں کی ایک مرکزی سلطنت موجود تھی تو ہم خود اس قسم کی اسکیمیں بناتے رہے۔ ہمارے ساتھ نوجوانوں کی ایک انقلابی جماعت اس کی تکمیل میں کوشش کرتی رہی ہے۔ ہمیں بین الاقوامی سہولتیں بھی مہیا ہوتی رہی ہیں۔ مگر جب سے ترکی کو شکست ہو چکی ہے، ہم اس قسم کی انقلاب انگیز تجویز کا خواب بھی نہیں دیکھ سکتے۔"

یہ" خواب" کہ پورے ہندوستان میں اور یہ نہیں تو کم سے کم ہندوستان کے شمالی خطے میں مسلمانوں کی اسلامی حکومت ہو جس کی پشت پر افغانستان، وسط ایشیا کے ترک علاقے، ایران اور روم (ترکوں کی عثمانی سلطنت) ہوں اور یہ متحدہ اسلامی بلاک ایک طرف یورپی قوموں کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو روکے اور دوسری طرف ہندوستان کے غیر مسلموں کو قابو میں رکھے، کافی پرانا ہے۔ محمود غزنوی سے لے کر جب تک کہ دہلی کے مغل مرکز میں کچھ نہ کچھ دم خم رہا۔ ہندوستان کے مسلمان حکمران طبقے کم و بیش اسی طرح سوچا کرتے تھے اور واقعہ یہ ہے کہ بہت حد تک عملاً یہی صورت حال بھی تھی۔ محمود غزنوی کے بعد محمد غوری آیا۔ پھر وسط ایشیا سے آنے والے ترکوں کی کافی عرصہ حکومت رہی۔ بعد میں تیمور آیا لیکن وہ دہلی کو تاراج کر کے واپس اپنے وطن وسط ایشیا چلا گیا۔ البتہ اسی کے خاندان کا ایک فرد بابر آیا تو وہ ہندوستان میں رہ پڑا۔ اس کے بیٹے ہمایوں کو "مقامی" مسلمانوں نے نکال دیا تو وہ دوبارہ ایرانیوں کی مدد سے اپنا تخت و تاج حاصل کرنے میں کامیاب ہوا۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ اس طویل دور میں جب تک کہ خشکی کے راستوں سے آگے بڑھ کر روس کے زاروں نے وسط ایشیا کے اور خود روسی علاقوں کے ترکوں کو زیر نہیں

کر لیا اور ایران کی شیعہ صفوی حکومت اور عثمانی ترکوں کی حکومت کی باہمی جنگوں سے اس پورے خطے کی اسلامی وحدت پارہ پارہ نہیں ہوئی۔ یہ سارے علاقے مل کر ایک بڑی طاقت تھے۔ محمد اکبر جیسا عظیم بادشاہ بھی اپنے عروج میں انہیں نظر انداز کرنے کی جرأت نہ کر سکتا تھا، اور انہیں مطمئن رکھنے کی کوشش کرتا تھا۔

خلیج بنگال اور کالی کٹ سے لے کر استنبول (قسطنطنیہ) تک مسلمان حکومتوں اور مسلمان آبادیوں کا یہ جو طویل و عریض خطہ مسلسل پھیلا ہوا تھا، خشکی کے راستے تو اس پر روس کے زاروں کی طرف سے یورشیں جاری تھیں، اور سمندر کے راستے سب سے پہلے پرتگیزی پھر ولندیزی (ڈچ) اس کے بعد فرانسیسی اور انگریز اس پر حملے کر رہے تھے۔ اور ان دو طرف سے ہونے والی یلغاروں کی تاب نہ لا کر یہ دنیائے اسلام بتدریج کمزور سے کمزور ہوتی چلی جا رہی تھی۔ یہ تو خارجی خطرے تھے۔ داخلی طور پر وہ ان معنوی و مادی صلاحیتوں کو برابر کھو رہی تھی، جو قوموں کو زندہ رکھنے کے لیے ضروری ہوتی ہیں۔ وہ فوجی، اجتماعی، اقتصادی تنظیمی یہاں تک کہ فکری و علمی و مذہبی لحاظ سے بھی حملہ آوروں کا مقابلہ کرنے کے قابل نہ رہی تھی۔ چنانچہ مسلمان آبادیوں کے وہ سرچشمے جن سے سوتے پھوٹ کر ادھر ہندوستان اُدھر عثمانی ترک سلطنت یہاں تک کہ مصر تک کو صدیوں سے نیا خون دے کر نئی تازگی نئی توانائی اور نئی زندگی دیتے آئے تھے۔ وہ انسانی سرچشمے اب خشک ہوتے جا رہے تھے۔ در اصل اسلامی دنیا کو داخلی لحاظ سے بھی گھن لگ چکا تھا، جو بڑی سرعت سے اس کی تمام توانائیوں کو کھا رہا تھا۔ اور جیسا کہ آپ نے دیکھا اور خارج سے بھی ہر طرف سے اس پر حملے ہو رہے تھے۔ چنانچہ وہ بسرعت تمام رُو بزوال تھی۔

چاہیئے تو یہ تھا کہ یہ "خواب" جس کا کہ اوپر ذکر ہوا اس کا طلسم ان بدلتے ہوئے حالات میں ٹوٹتا لیکن تقدیر کی یہ کتنی بڑی ستم ظریفی ہے کہ اٹھارہویں صدی[1] کے نصف

---

[1] ۱۷۵۷ء میں پلاسی کی جنگ ہوئی۔ جس میں ہندوستان پر انگریزی قبضے کا راستہ کھل گیا۔ اسی زمانے میں مرہٹے تقریباً تمام ہندوستان پر چھا گئے تھے۔ اور خود دہلی پر ہندو جاٹ

آخر سے لے کر مسلم لیگ کی حصول پاکستان کی جدد جہد تک جب کہ پانی سر پر آتا سامنے نظر آرہا تھا، اس طلسم کو نہ ٹوٹنا تھا نہ ٹوٹا اور ہمارے بڑے بڑے دینی بزرگ اور مشہور سیاسی رہنما اس "خواب" سے جاگے بھی تو اس کے بعد بھی کسی دوسرے انداز میں اسی "خواب" میں رہے۔ ؏ ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں

مشہور ہے کہ ۱۸۵۷ء میں جب انگریزی فوجیں دہلی کا محاصرہ کئے ہوئے تھیں، جامع مسجد دہلی کی دیواروں پر یہ اشتہار لگے دیکھے گئے تھے کہ شہنشاہ ایران کی فوجیں مسلمانان ہند کی مدد کے لیے کابل تک پہنچ گئی ہیں ۱۹۴۸ء میں محاربہ حیدرآباد دکن کے وقت بھی ایسی خوش فہمیاں عام تھیں۔

اُستاد محترم مولانا اسلم جیراجپوری بھوپال کے ایک بزرگ کا قصہ سنایا کرتے تھے کہ جب وہ دور افق پر گرد و غبار دیکھتے تو کہا کرتے کہ غازیوں کی فوجیں آرہی ہیں۔

۱۹۱۲ء ــ ۱۹۱۳ء کا ذکر ہے علی گڑھ کالج کے بعض طالب علم جو بعد میں بڑے پان اسلامسٹ بنے اور انھوں نے ملکی سیاسیات میں حصہ بھی لیا۔ ایک دفعہ درۂ خیبر دیکھنے گئے۔ روایت ہے کہ وہ درہ پر لوٹتے تھے اور کہتے تھے یہاں سے غازیوں کا لشکر ہندوستان جاتا گزرے گا۔

یہ خوش فہمی کہ آزاد علاقوں کے قبائلی پٹھان حملہ کرکے یہاں سے انگریزوں کو نکال دیں گے، قصہ خوانی بازار پشاور سے لے کر ہندوستانی مسلمانوں کے اکثر خوش عقیدہ لوگوں تک میں آخر وقت تک رہی۔ اور یہاں سے "مجاہدین" کے لیے برابر چندے بھیجے جاتے رہے۔ سید احمد شہید کی تحریک جہاد اور بعد میں مولانا سندھی کا کابل اور شیخ الہند کا حجاز جانا یہ سب اسی سلسلے کی کڑیاں ہیں۔ علامہ اقبال کی جون ۱۹۱۲ء کی ایک نظم "مسلم" ہے۔ اس کے یہ شعر اس زمانے کے مسلمانوں کے ذہن کی صحیح ترجمانی کرتے ہیں:۔

چڑھ دوڑے تھے۔ ۱۷۷۴ء میں عثمانی ترکوں کو روس کی ملکہ کیتھرین کے ہاتھوں شکست اٹھانی پڑی اور وہ نہایت ذلت آمیز صلحنامہ کُٹ چوک کینارڈجی (KUTCHUK-KAINARDGI) پر دستخط کرنے پر مجبور ہوئے۔

کب ڈرا سکتا ہے غم کا عارضی منظر مجھے	ہے بھروسا اپنی ملّت کے مقدر پر مجھے
یاس کے عنصر سے ہے آزاد میرا روزگار	فتح کامل کی خبر دیتا ہے جوشِ کارزار
ہاں یہ سچ ہے، چشم بر عہدِ کہن رکھتا ہوں میں	اہلِ محفل سے پرانی داستاں کہتا ہوں میں
یادِ عہدِ رفتہ میری خاک کی اکسیر ہے	میرا ماضی میرے استقبال کی تفسیر ہے

سامنے رکھتا ہوں اس دورِ نشاط افزا کو میں
دیکھتا ہوں دوش کے آئینے میں فردا کو میں

موجودہ یاس کو شاندار ماضی کی یاد سے بھلانا اور ملکی سرحدوں کے پار سے کسی نجات دہندہ کا انتظار کرنا، ہمارا یہ اندازِ فکر جو صدیوں سے چلا آتا ہے، بدقسمتی سے بعض حلقوں میں اب تک باقی ہے۔ مسلم لیگی قیادت بھی ماسوا قائداعظم کے اسی دوش کے آئینے میں فردا کو دیکھنے کے مرض میں مبتلا تھی۔ اور اسی ترنگ میں بڑے بڑے دعوے کرتی تھی۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرے مسلمان سرداروں کے ساتھ احمد شاہ ابدالی کو بلانے میں شریک ہونا تاکہ مرہٹوں کی سرکوبی کی جا سکے۔ سیّد احمد شہید اور شاہ اسماعیل شہید کا افغان علاقوں میں پہنچ کر جہاد کرنا اور وہاں اسلامی حکومت کا قیام اور سیّد صاحب کے لیے عمومی امامت و خلافت کی دعوت۔ شیخ الہند مولانا محمود حسن کا خود حجاز جانا اور مولانا سندھی کو کابل بھیجنا۔ نیز ترکی خلیفہ کے جہاد کے فتوے افغانستان ارسال کرنے کی کوشش کرنا۔ مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا محمد علی، مولانا ظفر علی خاں، ڈاکٹر انصاری وغیرہم کا اتحادِ اسلام (پان اسلامزم) کے تحت ترکوں کی حمایت کرنا اور ترکی خلافت کی بحالی کے لیے تحریک خلافت چلانا۔ اس سے پہلے سیّد جمال الدین افغانی کی پان اسلامزم کی مشہور و معروف تحریک۔ یہ سب وہی "خواب" تھے جن کی طرف مولانا سندھی نے اشارہ کیا ہے۔

شیخ الہند مولانا محمود حسن ۱۹۲۰ء میں مالٹا میں قید کاٹ کر جب واپس ہندوستان پہنچے تو انہوں نے غیر مسلم اہلِ وطن کے ساتھ مل کر قومی جدوجہد آزادی میں شرکت فرمائی چنانچہ مولانا سیّد حسین احمد مدنی، مولانا مفتی کفایت اللہ اور ان کے ساتھی عمر بھی اسی مسلک پر گامزن رہے۔ مولانا سندھی کو جب سات سال کے بعد افغانستان چھوڑنا پڑا تو ان کی

بین الاقوامی اسلامی سیاست ختم ہو گئی۔[1] اور وہ ذہناً انڈین کانگرسی بن گئے۔ جو وہ آخر وقت تک رہے۔ مولانا ابو الکلام آزاد "امام الہند" بننے کے چکر سے نکل کر خالص کانگرسی بنے مولانا محمد علی اس معاملے میں ہمیشہ گو مگو کی حالت میں رہے۔ اس لیے آخر وقت تک وہ ٹھوکریں کھاتے رہے۔ اور ان کی وجہ سے ہندوستانی اسلامی سیاست میں برابر انتشار رہا۔ مسلم لیگ کے درجہ اول کے لیڈروں میں نوجوان راجہ محمود آباد اور جہاں دیدہ اور عمر رسیدہ چودھری خلیق الزماں اپنی تقریروں میں پان اسلامزم کے راگ الاپتے رہے۔ اور چودھری صاحب تو اپنے اس عشق میں اتنے پختہ کار تھے کہ وہ پاکستان بننے کے بعد بھی "اسلامستان" کے قیام کی خاطر دنیائے اسلام کے دورے کو نکلے! اور خدا نے کیا جلد ہی ناکام و نامراد واپس آگئے۔

یہاں کسی کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ مولانا عبید اللہ اور ان کے دوسرے ہم خیال حضرات علماء ۱۹۲۰ء کے بعد ہندوستان کی آزادی سے بے پروا ہو گئے تھے۔ ایسا کہنا صحیح نہیں ہو گا۔ اس کا ثبوت مندرجہ ذیل واقعہ سے مل سکے گا۔

میرے ایک جامعہ ملیہ اسلامیہ کے ساتھی سی پی (مدھیہ پردیش) کے قاضی عبد الحمید زبیری تھے۔ وہ جرمنی سے فلسفہ میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری لے کر آئے تھے۔ انہوں نے کانگرس میں شرکت کی۔ ۱۹۴۲ء کی "ہندوستان چھوڑ دو" کی جدوجہد میں حصہ لیا۔ اور وہ

---

[1] علمائے صوبہ بنگال کے اجلاس میں مولانا سندھی کے خطبۂ صدارت کا ایک جملہ ملاحظہ ہو۔

"اور اس کے بعد میں سوویٹ رشیا میں عارضی قیام کے لیے مجبور ہوا۔ ہماری سمجھ میں ہمارے ترک وطن (یعنی ۱۹۱۵ء میں ہندوستان چھوڑنے کو اس سے پہلے اگر ہجرت کے مقدس نام سے تعبیر کیا جاتا تھا تو جیحون عبور کرنے کے بعد وہ حیثیت ختم ہو گئی۔"

مطلب یہ کہ جیحوں عبور کر کے سوویت رشیا پہنچنے کے بعد ان کا ترک وطن قومی مقصد کے لیے تھا، خالص اسلامی و دینی غرض سے نہیں۔ جبکہ حضرت شیخ الہند کے حکم پر انہوں نے ترک وطن کیا تھا۔

برس جیل میں رہے۔ جب وہ جیل سے نکلے تو مسلم لیگ کی تحریک بڑے زوروں پر تھی۔ قدرتی بات تھی کہ وہ اس سے متاثر ہوتے۔ کچھ عرصہ بعد جب مولانا آزاد رہا ہوئے تو ڈاکٹر عبدالحمید ان سے ملنے گئے۔ ڈاکٹر صاحب نے مولانا کے سامنے ہندوؤں کی تنگ دلی، فرقہ پرستی اور دوسری بہت سی خرابیوں کی ایک لمبی فہرست پیش کی اور کہا۔ کہ ان کے ہوتے ہوئے مسلمان ان کے ساتھ تعاون کیسے کر سکتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کا کہنا تھا کہ ہندوؤں کے بغض و نفاق اور ان کی کمینگی اور ذلت کی جتنی بھی بھیانک تصویر میں کھینچ سکتا تھا، وہ میں نے مولانا کے سامنے کھینچ کر رکھ دی اور پھر ان سے جواب کا طالب ہوا۔

ڈاکٹر عبدالحمید نے بتایا کہ مولانا آزاد نے میری یہ تمام باتیں بڑے تحمل سے سنیں اور ان کے چہرے پر برہمی یا ناراضگی کے کسی قسم کے کوئی آثار ظاہر نہ ہوئے۔ غرض جب میں یہ سب کچھ کہہ چکا تو مولانا آزاد نے رک رک کر اور بہت دھیمے دھیمے یہ جواب دیا:
بے شک میں کانگرس میں ہوں! آپ یہ بتائیے کہ کیا کانگرس میں میری شرکت سے ہندوستان میں انگریزی تسلط کمزور ہوتا ہے یا مضبوط؟ اب اگر ہندوستان میں انگریزی تسلط کمزور ہوتا ہے تو اس کا اثر پورے انگریزی استعمار پر پڑتا ہے یا نہیں!؟ اگر ہندوستان آزاد ہوتا ہے تو کیا اس کے نتیجے میں اس کے ارد گرد جو اسلامی ملک ہیں، ان میں انگریزی گرفت ڈھیلی نہیں ہوگی اور آخر میں ہندوستان کی آزادی کے بعد کیا اسلامی مشرق آزاد ہو کر نہیں رہے گا۔ اب آپ بتائیے، میرا کانگرس میں رہنا مفید ہے یا مُضر، باقی رہیں وہ شکایات، جو آپ نے کی ہیں، ممکن ہے مجھے آپ سے کہیں زیادہ ایسی شکایات ہوں۔ لیکن یہاں سوال ان شکایات کا نہیں۔ ہمارے سامنے جو مقصد ہے، سوال اس کا ہے۔ اور اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے جو طریقے آج ممکن ہیں، ان کا سوال ہے۔[1]

۱۹۴۷ء میں ہندوستان یعنی برِ عظیم پاک و ہند آزاد ہوا اور یہاں سے انگریزی فوجیں نکل گئیں۔ اس سے تھوڑا ہی عرصہ بعد ایران میں ڈاکٹر مصدق اٹھے۔ اور انہوں نے

۱؎ بعد میں ڈاکٹر عبدالحمید زبیری نے مسلم لیگ میں شمولیت کر لی اور وہ مسلم لیگ کی نوجوان قیادت

انگریزی تیل کمپنی کو قومیالیا۔ ۱۹۵۲ء میں جمال عبدالناصر نے شاہ فاروق کو تخت و تاج سے محروم کیا اور اس کے نتیجے میں نہر سویز سے انگریزی فوجوں کو نکلنا پڑا۔ ۱۹۵۸ء میں عراق سے نوری سعید اور شاہی خاندان کے ساتھ انگریزی اثر و نفوذ بھی گیا۔ پھر عدن میں آزادی کی جد و جہد شروع ہوئی اور عدن اور اس سے ملحقہ بحر ہند پر واقعہ عرب علاقے اب آزاد ہیں۔ اور تو اور ۱۲ دسمبر ۱۹۷۱ء کو خلیج فارس کی عرب امارتوں سے بھی انگریزی اقتدار ختم ہوا۔ یہ سب اس لیے ممکن ہو سکا کہ ہندوستان میں "برٹش اور انڈین برٹش" فوجیں نہیں رہی تھیں۔ ورنہ اس سے پہلے جب کبھی ان عربی و اسلامی ملکوں میں انگریزی مفادات پر کوئی زد پڑنے کا اندیشہ پیدا ہوتا تھا۔ فوراً یہی "برٹش" اور "انڈین برٹش" فوجیں وہاں بھیج دی جاتی تھیں۔ ۱۸۸۲ء میں انہی فوجوں کے دستے خلیج سویز سے مصر اتارے گئے اور عرابی پاشا کو شکست ہوئی۔ پہلی جنگ عظیم میں یہی فوجیں بصرہ پر اتریں اور بغداد کی طرف بڑھیں دوسری جنگ عظیم میں بھی یہی ہوا۔

حجاز میں شریف حسین کی حمایت میں ترکوں کو مارنے اور سرزمین مقدس کو "آزاد کرانے" یہی "برٹش انڈین" خاص طور پر مسلمان فوجیں پہنچی تھیں۔ ایران میں یہی فوجیں دندنایا کرتی تھیں۔ اور اباداان کے تیل کے چشموں کی حفاظت انہی کے ذمے تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ مشرقی افریقہ اور مصر سے لے کر ادھر ہانگ کانگ، سنگاپور، ملایا اور رنگون تک اس وسیع و عریض برطانوی سلطنت کی سنتری اور "بازوئے شمشیر زن" یہی فوجیں تھیں اور جن میں کہ مسلمان اپنی آبادی کے لحاظ سے کہیں زیادہ ہوتے تھے۔

ہندوستانی مؤرخ کے ایم پانیکار نے اپنی کتاب (ASIA AND WESTERN DOMINANCE) میں لکھا ہے کہ افریقہ اور ایشیا جہاں جہاں برطانیہ جھنڈا یونین جیک گیا۔ اس کے ساتھ ہندوستانی بنیا بھی اس کا حلیف بن کر گیا۔ (اس ہندوستانی طبقے میں سب مذہبوں

کے ایک اہم رکن بن گئے۔ لیکن پرانی مسلم لیگی قیادت (OLD GUARD) سے ان کی ٹکر ہو گئی اور وہ دبا دیئے گئے۔ پاکستان بننے کے بعد وہ کراچی آ گئے۔ اور وہیں ان کا انتقال ہوا۔ ڈاکٹر صاحب مرحوم جامعہ کے بڑے ہونہار طالب علموں میں سے تھے۔

والے تھے۔ بات صرف اتنی نہیں جو کہی گئی ہے، ہر جگہ اس یونین جیک کی حفاظت کے لیے "برٹش انڈین" فوجیں بھی پہنچیں اور برابر پہنچتی رہیں۔ دو بڑی جنگوں میں سارے عرب علاقے مصر سمیت ان فوجوں کی چھاؤنی تھے۔ افغانستان تو ان فوجوں کی زد میں برابر رہا ہی۔ ان فوجوں کے علاوہ جن میں ہندوستانی (یعنی برٹش انڈین) فوجیں غالب اکثریت میں ہوتی تھیں، سول عملہ جیسے سی آئی ڈی، کلرک، سپرنٹنڈنٹ، خدمت گار اور اسی طرح کے دوسرے ملازم ہزارہا ہزار کی تعداد میں ہندوستان ہی سے جاتے اور ان عربی و اسلامی ملکوں میں انگریزی تسلط کو قیام و دوام بخشتے۔ غرض ہندوستان کیا آزاد ہوا ان تمام علاقوں میں انگریزی سامراج کی کمر ٹوٹ گئی۔ دیکھیں مولانا ابوالکلام آزاد کی سیاسی مستقبل کے متعلق یہ پیش بینی کتنی صحیح ثابت ہوئی۔[1]

مختصراً مسلم لیگ کے لیڈروں کا دعویٰ تھا کہ ہندوستان کے دس کروڑ مسلمان ایک قوم ہیں۔ اور یہ دس کروڑ کی ہندوستانی مسلمان قوم چالیس کروڑ یا ساٹھ کروڑ دنیا کی کل مسلمان قوم کا ایک جزو ہے۔ علامہ اقبال تمام عمر اسی پیام کی اشاعت کرتے رہے۔ اور مخصوص وطن سے قوم کو منسوب کرنے والوں کو انہوں نے ہمیشہ برا بھلا کہا۔ یہاں تک کہ مولانا مدنیؒ کے متعلق انہوں نے زندگی کے آخری ایام میں یہ تک کہہ دیا۔

سرود بر سرِ منبر کہ ملت از وطن است
چہ بے خبر ز مقامِ محمدِ عربی است

---

[1] راقم الحروف ۱۹۳۲ء میں اپنے ایک انڈونیشی دوست کے ساتھ خشکی کے راستے مصر سے واپس وطن لوٹا۔ راستے میں ہم فلسطین، شام، لبنان اور عراق میں ٹھہرتے اور اخبار نویسوں، ادیبوں اور سیاسی لوگوں سے ملتے آئے۔ ہم جس سے بھی ملتے، ہندوستان (الہند) اور ہندوستانیوں (الہنود) کا ذکر ضرور آجاتا۔ جو قدرے صاف گو ہوتے وہ "الہنود" بالخصوص پنجابیوں کو ضرور جلی کٹی سنا دیتے۔ اور مہذب حضرات بس شکایت کر کے رہ جاتے۔ یہ ناراضگی اور بیزاری نتیجہ تھا اس ردِ عمل کا جو پہلی جنگ عظیم اور اس کے بعد ان تمام علاقوں میں برٹش انڈین فوجوں کے کئی سال تک رہنے سے عربوں میں پیدا ہوا تھا۔

مولانا سندھی واپس وطن آکر سب سے زیادہ مسلم لیگ کے لیڈروں کے اس دعویٰ کی مخالفت کرتے رہے۔ وہ فرماتے تھے کہ ہندوستان میں اسلامی ملت ضرور ہے لیکن اس مسلم قومیت کا نہ یہاں اور نہ باہر کی اسلامی دنیا میں کوئی وجود ہے۔ یہاں سندھی قوم ہے، پنجابی قوم ہے، بلوچ قوم ہے اور پشتون قوم ہے۔ اور یہ اور ہندوستان کی دوسری بہت سی قومیں اس برّ عظیم میں برابر کی شریک ہیں۔ اور سب مل کر ایک وفاقی یا مافوق وفاقی یا بین الاقوامی وحدت بنتی ہیں۔

مولانا نے اپنے ایک مضمون "قومی اجتماع ہند نیشنل ہے یا انٹرنیشنل؟" میں لکھا ہے کہ ترکوں نے آخری دنوں میں مسلم قومیت کی اصطلاح وضع کی تھی۔ تاکہ اس طرح وہ اپنے ماتحت ترک قوموں کو اپنی عملداری میں رکھ سکیں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اس کے نتائج یہ نکلے کہ آخر کار عربوں کو ترکوں کے خلاف بغاوت پر مجبور ہونا پڑا۔ مولانا کے الفاظ یہ ہیں :-

"ہمیں معلوم ہے کہ ترکوں میں بعض سیاسی لیڈر ایسے پیدا ہوئے، جو اتحادِ اسلام کو بھی ایک نیشنل تحریک مانتے ہیں۔ اور اسے اسلامی قومیت کا نام دیتے ہیں۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ ان کے تتبع میں ہی اسلامی قومیت کی اصطلاح نوجوان مسلمانوں نے ہندوستان میں بھی استعمال کرنا شروع کر دی ہے۔"

مولانا کا کہنا تھا کہ چونکہ اس وقت اس "اسلامی قومیت" کی مرکزی سیاسی طاقت ترکوں کے ہاتھ میں تھی۔ اس لیے "ان کے لیے توبہی موزوں تھا کہ دوسری اسلامی قوموں کی قومیت کا اعتراف نہ کیا جائے اور اسی غلو کا یہ نتیجہ نکلا کہ عرب ترکوں کے قومی مخالف ہو گئے۔" کوئی پچیس برس بعد بنگلہ دیش میں بھی یہی ہوا۔

یہاں یہ پیشِ نظر رہے کہ مولانا برّ عظیم میں مسلم اکثریت رکھنے والے ان علاقوں کے حقِ خودارادی کے مخالف نہ تھے، جن میں کئی ایک الگ الگ زبانیں بولنے والی قومیں آباد ہیں۔ لیکن وہ ان قوموں کی بنیاد زبان اور علاقہ قرار دیتے تھے، مذہب نہیں۔ ان کے نزدیک سندھی مسلمان، سندھی ہندو اور اسی طرح پنجابی مسلمان اور پنجابی ہندو، سکھ

نیں اپنی اپنی قوم کا فرد ہونے میں کسی قسم کا کوئی فرق نہ تھا۔

صوبہ مدراس کے اس دور افتادہ مقام میں مولانا سندھی نے جون ۱۹۴۱ء کو جو صدارتی خطبہ دیا اس میں ایک جگہ انہوں نے فرمایا تھا کہ مسلم لیگی اگر مسلم اکثریت کے علاقوں پر مشتمل کوئی الگ مملکت بنانے پر مصر ہیں تو پہلے کانگرس سے بات چیت کریں اور اس کے ساتھ کسی متفقہ سمجھوتے پر پہنچ کر اسی تجویز کو برطانوی پارلیمنٹ کے سامنے پیش کیا جائے۔

مولانا نے اپنے سیدھے سادے انداز میں اپنے اس خیال کو یوں بیان کیا:۔

"...... سب سے پہلے یہ تحریک انڈین نیشنل کانگرس میں پیش کی جائے۔ کانگرس اس میں جس قدر کانٹ چھانٹ کرے، جس قدر اصلاح اور ترمیم تجویز کرے، وہ فیصلہ مان لیا جائے۔ اس کے بعد انڈین نیشنل کانگرس کے نام سے اس فیصلے کو برٹش پارلیمنٹ کے سامنے لایا جائے جس قدر ترمیمیں گورنمنٹ ضروری سمجھے، وہ بھی سب منظور کر لی جائیں۔"

بعد میں ۲ جون ۱۹۴۷ء کو برّاعظیم کی تقسیم کا جو اعلان ہوا اور جس طرح اس تقسیم کے نتیجے میں پاکستان کا حدود اربعہ متعین کیا گیا، عملاً وہ ایسے ہی ہوا، جیسے مولانا سندھی نے کہا تھا[۱]۔ انگریز ثالث بنا اور اس نے کانگرس اور مسلم لیگ کے درمیان تقسیم ملک کا

۱۔ ۱۹۴۲ء کا اواخر تھا۔ متحدہ پنجاب کے وزیراعلیٰ سر سکندر حیات خاں تھے۔ ان کا یہ معمول تھا کہ جب بھی مناسب سمجھتے لاہور کے مسلمان اخبارات کے ایڈیٹروں کو گھر پر بلاتے اور ان سے صوبے اور ملک کے حالات پر نجی طور پر تبادلۂ خیالات کرتے۔ یہ وہ دن تھے، جب دوسری جنگ عظیم پورے زور پر تھی۔ سر سکندر مشرق اوسط اور قبرص وغیرہ کا دورہ کر کے آئے تھے۔ اس دورے میں ان کی برطانوی وزیراعظم مسٹر چرچل سے بھی ملاقات ہوئی تھی۔ موصوف مزے لے لے کر حالات بتا رہے تھے۔ باتوں باتوں میں سر سکندر نے مولانا مہر کو مخاطب کیا۔ مہر صاحب!..... میری بات یاد رکھئے گا۔ انگریز جب بھی معاملہ کرے گا کانگرس

سمجھوتہ کرایا۔ کتنا اچھا ہوتا اگر پہلے ہی راج گوپال اچاریہ کی بات مان لی جاتی۔ بمبئی کی جناح گاندھی گفتگو (۱۹۴۴ء) ناکام نہ ہوتی۔ دونوں قومی پارٹیاں آپس میں سمجھوتہ کرتیں۔ اور پھر یہ متفقہ سمجھوتہ برطانوی پارلیمنٹ میں جاتا۔ افسوس ایسا نہ ہوا۔ اس کا خمیازہ ہندوستان کو بھی بھگتنا پڑا لیکن ہم مسلمانوں پر جو گزری، جو گزر رہی ہے۔ اور اگر ہم نے اپنا نقطہ نظر نہ بدلا تو آگے جو گزرے گی، وہ تاریخ کا ایک دردناک سانحہ ہے۔ آخر میں ہندوستان کی تقسیم مسلم قومیت اور ہندو قومیت کی بنا پر نہ ہوئی۔ لیکن اس بنیاد پر ہوئی کہ مسلم اکثریت کے علاقے، صوبے نہیں، ہندوستان سے الگ ہو سکتے ہیں، چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ بنگال اور پنجاب دونوں کی تقسیم عمل میں آئی[1]۔ اور مسلمانوں کی نصف سے کچھ کم آبادی ہندوستان میں رہ گئی۔ پھر یہ جو زعم تھا کہ ایسی حکومت قائم ہو جانے سے ہندو اکثریت کے" صوبوں میں رہنے والا مسلمان بھی غیر مسلموں کے اسلام کش جذبہ کی خونخواری سے محفوظ ہو جائے گا" غلط ثابت ہوا۔ بلکہ الٹا پچیس سال سے یہ اسلامی حکومت خود" غیر مسلموں کے اسلام کش جذبہ کی خونخواری سے" لرزاں د

سے کرے گا۔ مسلم لیگ سے نہیں۔ وہ کانگرس سے معاملہ کرے گا۔

اس وقت کانگرس نے انگریزوں کے خلاف "ہندوستان چھوڑ دو" کی تشدد پسند تحریک شروع کر رکھی تھی اور مسلمان جنگ میں انگریز کی پوری حمایت کر رہے تھے۔ راقم السطور ان دنوں لاہور کے ایک اخبار سے متعلق تھا۔ اور اس طرح اسے متعدد بار سر سکندر حیات خاں کی ایسی نجی باتیں سننے کا اتفاق ہوا۔ افسوس ان کا جلد ہی انتقال ہو گیا۔

[1] یہ تقسیم ایسی ہی ہوئی جس طرح کانگرسی قیادت چاہتی تھی۔ چنانچہ اس وقت مسلم لیگ نے برملا طور سے حکومت برطانیہ پر یہ الزام لگایا تھا کہ ۳ جون ۱۹۴۷ء کی تقسیم انگریز ہندو گٹھ جوڑ اور سازش کا نتیجہ ہے۔ دوسرے الفاظ میں آخر میں انگریز نے معاملہ کیا تو کانگرس سے کیا اور مسلم لیگ کو دھتا بتایا۔ اس سے پہلے ۱۹۱۱ء میں انگریزوں نے ہندوؤں کی جدوجہد کے نتیجے میں تقسیم بنگال کو منسوخ کر دیا اور مسلمان جو انگریزوں کے ایما پر اس کی تائید کر رہے تھے، انہیں نہ تو اس کی پہلے اطلاع دی اور نہ پوچھا ہی۔ بقول مولانا محمد علی، نواب سلیم اللہ آف ڈھاکہ تو اسی صدمے سے مر گئے۔

ترساں ہے اور آج ۱۹۷۲ء کے اواخر میں جو صورت حال ہے، وہ سامنے ہے۔

ہندوستان میں رہنے والے تمام مسلمان ایک مسلم قومیت ہے۔ ۳ر جون ۱۹۴۷ء کے تقسیم کے فیصلے کے بعد ہی سے قائد اعظم محمد علی جناح نے جو ایک نہایت زیرک حقیقت پسند سیاسی مدبر تھے۔ اس کے خطرناک منطقی نتائج سے بچنے کی کوششیں شروع کر دی تھیں۔ چنانچہ ۱۱ر اگست ۱۹۴۷ء کو پاکستان کی دستور ساز اسمبلی میں انہوں نے جو پہلی صدارتی تقریر کی، وہ اس قسم کی مسلم قومیت کی کلیتہً نفی تھی۔ آپ نے اسمبلی کے پلیٹ فارم سے پاکستانی عوام کو مخاطب کرتے ہوئے کہا، مسلمانوں اور غیر مسلموں سب کو۔

"تم آزاد ہو۔ تم اس مملکت پاکستان میں آزادی سے اپنے مندروں میں جا سکتے ہو۔ تم آزادی سے اپنی مسجدوں میں یا اپنی کسی عبادت گاہ میں جا سکتے ہو۔ تمہارا تعلق کسی مذہب، کسی فرقے اور کسی عقیدے سے ہو سکتا ہے لیکن اس کا کوئی اثر اس بنیادی اصول پر نہیں پڑے گا کہ ہم سب ایک ہی مملکت کے شہری اور مساوی حیثیت کے شہری ہیں ...... میں سمجھتا ہوں کہ اب ہمیں اس اصول کو اپنے سامنے بلحاظ ایک نصب العین کے رکھنا چاہیئے۔ اور تم دیکھو گے کہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ہندو ہندو نہیں رہیں گے اور مسلمان مسلمان نہیں رہیں گے۔ مذہبی لحاظ سے نہیں، اس لیے کہ مذہب تو ہر فرد کا اپنا ذاتی عقیدہ ہے بلکہ ایک مملکت کے شہری ہونے کے لحاظ سے۔ سیاسی اعتبار سے۔"

اس طرح قائد اعظم مرحوم نے پاکستان کا صدر بنتے ہی اپنے سب سے پہلے سرکاری بیان میں اپنی جدوجہد اور ایجی ٹیشن کے دور کی "عوام پسند" سیاست سے قطع تعلق کا اعلان کیا اور پاکستانی قومیت کی جس کی کہ اساس یہ زمین اور یہ وطن تھا، بنیاد رکھی۔ اگر قائد اعظم کے جانشین ان کے اس نصب العین کو سامنے رکھتے جیسا کہ انہوں نے کہا تھا تو گذشتہ پچیس سالوں میں پاکستان کو جن خطرات و مصائب کا سامنا کرنا پڑا ہے، وہ بہت کم رہ جاتے۔ آج پاکستان کی سیاست فطری راہوں پر رواں دواں

ہوتی[1] اور وہ ایک قومی مملکت کی حیثیت سے دنیا میں عزت پاتی۔

خدا بخشے لیاقت علی خاں کو اُس نے سادہ لوح عوام میں اپنے آپ کو مقبول بنانے کے لیے اسی "ایجی ٹیشن" دور کی "اسلام پسند" سیاست کو ہوا دی۔ اور اس طرح پاکستان کی قومی سیاست کے قدرتی بہاؤ کے سامنے اس نے ایک بند باندھا۔ اس کے بعد جو بھی آیا اس نے اپنی نا اہلی کو اسی طرح کے جذباتی اور غیر حقیقت پسندانہ نعروں سے چھپانے کی کوشش کی۔ یوں یہ بند اونچا سے اونچا ہوتا گیا اور یہ مملکت جو اب ایک معین اور ٹھوس وطن میں قائم ہو کر ایک تاریخی و واقعی حقیقت بن چکی تھی۔ نظری لحاظ سے برابر غیر حقیقی ہوتی چلی گئی۔ اسے غیر حقیقی بنانے میں اگر کچھ کمی تھی تو وہ مولانا ابو الاعلیٰ مودودی اور ان کی جماعت اسلامی نے پوری کردی۔ پاکستان جو ایک ملک اور ایک وطن ہے۔ ان حضرات کی بدولت ایک نظریہ بن گیا۔ ایسا نظریہ جس کی شرح و تعبیر کا سلسلہ ہنوز جاری ہے۔ پاکستان کی قومی سیاست کے قدرتی بہاؤ کے سامنے یہ سب سے بڑا بند تھا۔ چنانچہ مشرقی پاکستان میں جو کچھ ہوا۔ اور خود مغربی پاکستان میں آج جو کچھ ہو رہا ہے، وہ سب ردِّعمل ہے اس غیر فطری عمل کا۔ غالبؔ نے صحیح کہا ہے۔

؎ پاتے نہیں جب راہ تو چڑھ جاتے ہیں نالے

مولانا سندھی وطن کے ساحل پر قدم رکھنے سے لے کر اس وقت جبکہ انہوں نے زندگی کا آخری سانس لیا، ہر لمحہ، ہر موقع پر ہر طرح سے یہی سمجھاتے رہے کہ اب قومی

---

[1] اس وقت بعض حکومت میں شامل لیڈروں کی طرف سے یہ تجویز ہوئی تھی۔ کہ آل انڈیا مسلم لیگ کی جگہ آل پاکستان نیشنل لیگ بنے اور اس کے دروازے پاکستان کے تمام شہریوں کے لیے بلا تمیز مذہب، کھلے ہوں لیکن لیاقت علی خاں نے یہ بیل منڈھے چڑھنے نہ دی اور قائد اعظم کی یہ آرزو جس کا انہوں نے اپنے ۱۱ راگست ۱۹۴۷ء کے بیان میں اظہار کیا تھا، بعد میں پاکستان کی تاریخ کے صفحات سے حرف غلط کی طرح مٹا دی گئی اور اس کا ذکر بھی کبھی نہ ہوا۔ قومی تاریخ کو مسخ کرنے کی ہماری صرف یہی ایک کوشش نہیں۔

جمہوریتوں کا زمانہ ہے۔ ایسی قومی جمہوریتوں کا جن کی بنیاد سیکولرزم اور سوشلزم ہو۔ میں اور میرے بزرگ، تم میں سے بعض خوش عقیدہ لوگ اب جو خواب دیکھ رہے ہیں اسی خواب کو حقیقت بنانے کے لیے جدوجہد کرتے رہے۔ وہ تم سے کہیں زیادہ مخلص تھے۔ اور انہیں اچھے سے اچھے ساتھی بھی ملے، لیکن ہم ناکام رہے۔ کیونکہ زمانہ ان چیزوں کا نہیں۔ مجھ سے عبرت لو۔ مسلم لیگ کے لیڈروں کے پروپیگنڈے میں نہ آؤ لیکن کسی نے ان کی نہ سُنی۔ مولانا سندھی اپنے رب کی بارگاہ میں حضرت نوحؑ کی زبان میں یہ عرض کر سکتے ہیں اور اس میں وہ بالکل حق بجانب ہوں گے۔

اے رب! میں بلاتا رہا اپنی قوم کو رات اور دن۔ پھر میرے بلانے سے اور زیادہ بھاگنے لگے اور میں نے جب کبھی ان کو بلایا تاکہ تو ان کو بخشے، ڈالنے لگے انگلیاں اپنے کانوں میں اور پیٹنے لگے اپنے اوپر کپڑے اور ضد کی اور غرور کیا بڑا غرور۔ پھر میں نے ان کو بلایا برملا۔ پھر میں نے ان کو کھول کر کہا اور چھپ کر کہا چپکے سے، تو میں نے کہا گناہ بخشواؤ اپنے رب سے۔ بے شک وہ ہے بخشنے والا۔ (سورۂ نوح)

مولانا سندھی جب مدراس سے واپس دہلی آرہے تھے تو احمد آباد (گجرات) کی ایک مسجد میں جب وہ اسی موضوع پر گفتگو فرمارہے تھے، انہیں زدوکوب کیا گیا۔ اور بُرا بھلا کہا گیا۔ اس فقیر کو جو صرف حق بات کہتا تھا اور جس کا کوئی سیاسی دھڑا نہ تھا۔ وہ سیاست کے اس ویرانے میں اکیلا تھا۔ اور اپنی قوم کو آنے والے خطرات سے ڈرا رہا تھا۔ وہ کہتا تھا کہ انقلاب جب آتا ہے تو وہ کسی پر رحم نہیں کھاتا۔ میں طوفان کو آتے دیکھ رہا ہوں۔ تم اس سے غافل ہو۔ للہ سمجھو اور وقت کو پہچانو۔

مولانا کا کمباکونم کا یہ خطبۂ صدارت جو اس وقت زیر بحث ہے، ایک جگہ اس میں لکھا ہے اور اس کا حوالہ بھی اوپر دیا گیا ہے۔ "اگر کوئی ہندوستانی مسلمان (عالم ہو یا سیاسی لیڈر)، آپ سے یہ کہے کہ ہند کے جس قطعہ میں ہماری فعّال اکثریت ہے، کیوں نہ وہاں ہم اپنا شاہی نظام جاری کرنے کی کوشش کریں ...." یہاں یہ کہا جائے گا

کہ مسلم لیگ ہندوستان کے مسلم اکثریت کے علاقوں میں شاہی نظام نہیں بلکہ جمہوری نظام قائم کرنے کی دعوت دے رہی تھی۔ سو عرض یہ ہے کہ مولانا سندھی ہمیشہ کہا کرتے تھے اور اس پر انہیں بڑا اصرار تھا کہ اس دور میں اسلام کے نام اور اس کی دعوت پر مسلمانوں کی جو بھی حکومت بنے گی، وہ مزاجاً شاہی حکومت ہوگی، جمہوری نہیں۔ اس لیے کہ صدیوں سے مسلمانوں کے ذہنوں میں اسلامی حکومت مرادف بن کر رہ گئی ہے ایک مسلمان بادشاہ کی حکومت کی۔ اور جب آپ اسلامی حکومت کو خیال سے عملی زندگی میں لائیں گے تو وہ ابوبکرؓ اور عمرؓ کی حکومت نہیں ہوگی۔ بلکہ وہ حکومت ہوگی جو ایک ہزار برس مع اپنی تمام روایات کے مسلمانوں کے ہاں چلی آتی ہے۔ کیونکہ ہمارے ذہنی، جذباتی، عملی اور تاریخی روابط اس آخر الذکر حکومت سے قائم ہیں[1]، اول الذکر حکومت سے نہیں۔ اور انسانی عمل تاریخی خلا میں واقعہ نہیں ہوا کرتا بلکہ اس کے لیے "تاریخی تسلسل ضروری ہوتا ہے۔ اس تاریخی تسلسل کو توڑنے کے لیے ماحول کا بدلنا ناگزیر ہوتا ہے۔ آج ہم صرف سیکولر جمہوریت اور سوشلسٹ جمہوریت سے ہی اُسے توڑ سکتے ہیں۔ مولانا فرمایا کرتے تھے کہ ہمارا اسلامی ذہن صدیوں کی فرقہ پرستی، تنگ نظری، جمود اور عقلی غلامی، جذبات پرستی اور آگے کے بجائے ہمیشہ پیچھے دیکھنے کی عادت سے نہیں نکل سکتا۔ اس ذہن کو اپیل کر کے اور اسے متحرک بنا کر جو نظام حکومت بھی بروئے کار آئے گا، وہ مزاجاً شاہی اور شخصی ہوگا، جمہوری نہیں۔ ہمیں جمہوری نظام حکومت کی طرف جانے کے لیے نیا راستہ اختیار کرنا ہوگا۔ اور نئے راستے کے لیے پچھلے راستے کو ترک کرنا پڑتا ہے۔

مولانا سندھی جوش میں آ کر کبھی کبھی تو یہ بھی کہہ دیتے تھے۔ کہ مسلمانوں کے ہاں صدیوں سے خدا کا جو تصور چلا آتا ہے، وہ بھی ایک مستبد بادشاہ کا ہے۔ ایک حکیم و علیم پروردگار کا نہیں۔ پھر مسلمان نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سیرت، خلفائے راشدین و صحابہؓ کے

---

[1] اقبال کا اپنی نظم "گورستان شاہی" میں ایک شعر ہے ؎

دل ہمارے یادِ عہدِ رفتہ سے خالی نہیں
اپنے شاہوں کو یہ امت بھولنے والی نہیں

عمل اور ساری اسلامی تاریخ کو اسی رنگ میں صدیوں سے پیش کر رہے ہیں، انکی تمام دینی روایات بھی اسی کی تائید کرتی ہیں۔ ان حالات میں اور اس ذہنی و تاریخی ماحول میں ان کی اسلامی حکومت کا جمہوری حکومت ہونا ناممکنات میں سے ہے۔

مولانا سندھی کے اس خیال کی تائید جماعت اسلامی اور دوسرے علماء کی تحریروں اور بیانات سے ہوتی ہے کہ وہ جس قسم کی اسلامی حکومت کا برابر مطالبہ کرتے آرہے ہیں، وہ کسی اعتبار سے بھی جمہوری نہیں۔ ہمارا ایک عالم دین خواہ وہ مولانا مودودی صاحب جیسا کتنا بھی روشن خیال کیوں نہ ہو، صحیح معنوں میں ایک جمہوری حکومت کے قیام پر کبھی راضی ہو ہی نہیں سکتا۔ اور تو اور غلام احمد پرویز جیسے صاحب قلم جو بہت سی مروجہ اعتقادی بندشوں اور روایاتی زنجیروں کو توڑ چکے ہیں اور آزاد ذہن کے ساتھ سوچتے اور دیکھتے ہیں، لیکن چونکہ ان کے پیش نظر بھی ایک اسلامی حکومت ہے، جسے وہ "قرآنی حکومت" کا نام دیتے ہیں تو وہ بھی جمہوری نظام حکومت کے شدید ترین مخالف ہیں اور وہ یہ برداشت کرنے کو تیار نہیں کہ ایک وطن میں رہنے والے لوگ بلا تمیز مذہب ایک جمہوری اور سیکولر حکومت بنا کر رہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ آج اسلام کے نام سے جو بھی حکومت بنے گی، وہ غیر جمہوری ہوگی۔ موجودہ مذہبی اور اسلامی ذہن جمہوریت کو مع اس کے جملہ لوازم کے اپنانے کو تیار نہیں۔

مولانا سندھی نے ایک دفعہ بڑے دکھ سے فرمایا۔ حضرت سید احمد شہید کتنے بڑے بزرگ تھے لیکن دیکھو وہ بھی اسی رو میں بہہ گئے۔ بجائے اس کے کہ وہ افغان نمائندوں پر مشتمل ایک جمہوری نمائندہ حکومت بناتے، وہ خود امام اور مہدی بن گئے اور اس طرح سارا معاملہ عذر بود ہو گیا۔ تقریباً اسی زمانے میں مہدی سوڈانی ہوئے (۱۸۴۳ء، ۱۸۸۵ء) ان کی بغاوت سوڈانی عوام کی بغاوت تھی لیکن وہ بھی اسے جمہوری رنگ نہ دے سکے اور وہ مہدی بن گئے۔ اب ان کے نام پر ایک گدی ہے جس کے نام لیوا رجعت پسندی کے سب سے بڑے نقیب ہیں۔ خود ہندوستان میں اس طرح کی بہت سی مثالیں مل جائیں گی۔ ہمارا مذہبی ذہن جمہوریت کا سوشخ ہی نہیں سکتا

ایک صاحب جو نواح لکھنؤ کے ایک معزز اور با اثر خاندان سے تعلق رکھتے ہیں اور اب وہ کراچی میں ہیں۔ انہوں نے مجھے مولانا ابو الکلام آزاد کا ایک واقعہ سنایا جو یہاں درج کیا جاتا ہے۔

پاکستان بننے پر نیز اس سے کچھ پہلے اور بعد میں جو خون خرابہ اور قتل و غارت ہوئی، اس کی وجہ سے ہندوستانی مسلمانوں میں بڑا ڈر پھیلا ہوا تھا اور وہ بے حد خوف زدہ تھے کہ معلوم نہیں ان کے ساتھ آگے کیا ہو۔ مرکزی حکومت ہند کے تقریباً سارے مسلمان افسر پاکستان آ گئے تھے۔ اور ہندوستان میں اثر و رسوخ رکھنے والے مسلمان خاندانوں کے بہت سے افراد بھی نقل وطن کر آئے تھے۔ وہاں کے تعلیم یافتہ مسلمان نوجوان تو خاص طور سے پاکستان کا رخ کر رہے تھے کیونکہ یہاں ملازمتوں، کاروباروں اور دوسرے پُر منفعت وسائل کے سلسلے میں بڑے مواقع تھے۔ قدرتاً اس سے ہندوستانی مسلمانوں میں بڑی افسردگی پھیلی ہوئی تھی اور وہ سمجھ نہیں پا رہے تھے کہ ان نئے حالات میں وہ کیا کریں۔ ایک عجیب تذبذب، ہیبت زدگی، گھبراہٹ اور مایوسی کا عالم تھا، جس سے کہ اس وقت ہندوستانی مسلمان دوچار تھے۔ تقسیم ملک کا صدمہ، اس سے پہلے اور اس کے بعد پورے ملک میں ہونے والے انتہائی لرزہ خیز اور ہولناک واقعات جن میں انسان وحشی درندوں کو پیچھے چھوڑ گئے تھے بے حساب خون بہایا گیا تھا۔ اور معصوم بچوں اور بے سہارا عورتوں پر بھی رحم نہ کیا گیا تھا۔ خاص کر خود ہندوستان کی راجدھانی میں جو کچھ ہوا، ان سب باتوں سے مولانا آزاد بڑے دکھی اور اُداس تھے۔ ان دنوں اردو کے صاحب اسلوب ادیب اور مشہور انشا پرداز قاضی عبدالغفار دہلی میں تھے۔ موصوف سنہ ۱۹۱۳ء اور سنہ ۱۹۱۴ء میں مولانا محمد علی کے اردو اخبار "ہمدرد" کے ایڈیٹر رہ چکے تھے۔ اور اپنے سیاسی خیالات و رجحانات میں مولانا آزاد سے بہت قریب تھے۔ مولانا سے اکثر ملتے بھی رہتے تھے۔ ایک دن قاضی صاحب نے مولانا سے کہا کہ آپ ہندوستان کے مسلمانوں کی افسوسناک حالت سے تو باخبر ہیں اور آپ یہ بھی جانتے ہیں کہ انہیں آج کچھ معلوم نہیں پڑ رہا کہ وہ کیا کریں، اور کدھر جائیں۔ آپ اور نہیں تو اتنا ہی کریں کہ ان کے قابل ذکر اہل علم و فکر اور ارباب قلم کو اپنے ہاں بلائیں۔ انہیں مل بیٹھنے اور کسی قسم کی کوئی

جمعیت بنانے کا کہیں تاکہ وہ اپنے مایوس عوام کو کوئی راہ دکھانے کے لیے کچھ کر سکیں۔ قاضی صاحب کا بیان ہے کہ مولانا آزاد نے یہ سُنا اور فرمایا کہ ہاں میرے بھائی! بات ٹھیک ہے۔ اس بارے میں ضرور کچھ ہونا چاہیئے۔ قاضی صاحب کہتے تھے کہ کئی دن گزر گئے اور مولانا آزاد نے اس ضمن میں کچھ نہ کیا۔ کچھ عرصہ بعد پھر مجھے موقع ملا تو میں نے مولانا کی خدمت میں عرض کیا کہ چند دن پہلے میں نے جو تجویز پیش کی تھی، وہ شاید قابل عمل نہ تھی۔ اور اتنے لوگوں کو جمع کرنا مشکل تھا۔ اس کے بجائے کیوں نہ اخبارات کے مسلمان اڈیٹروں کو بلایا جائے۔ آپ ان کو ضروری مشورے دیں۔ اور آگے کی راہ سجھائیں۔ انہیں اکٹھا کرنا آسان ہوگا اور وہ اخبارات کے ذریعہ عوام مسلمانوں کی رہنمائی کر سکیں گے۔ مولانا آزاد نے حسب سابق پھر فرمایا کہ ہاں میرے بھائی! بات معقول ہے۔ اس پر غور ضرور ہونا چاہیئے۔ قاضی صاحب مولانا کے اس انداز گفتگو کو خوب جانتے تھے۔ کہنے لگے کہ حضرت! آپ بات کو ٹال رہے ہیں اور اس سلسلے میں آپ کچھ نہیں کرنا چاہتے۔ مولانا نے کہا کہ نہیں نہیں ایسا نہیں ہے۔ ضرور کچھ ہونا چاہیئے۔ لیکن جب قاضی صاحب نہ مانے اور ان کا اصرار بڑھتا گیا تو مولانا آزاد نے پوری سنجیدگی سے فرمایا:۔

قاضی صاحب! میں اپنی زندگی کے تمام تجربات کے بعد اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ اس زمانے میں صرف مسلمانوں کی جو بھی تنظیم ہوگی، وہ دیر یا سویر رجعت پسندی کا لازماً شکار ہو کر رہے گی۔ یہ بات گو بڑی تلخ اور تکلیف دہ ہے لیکن بدقسمتی سے حقیقت یہی ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد اپنی زندگی میں جس نتیجے پر پہنچے، ان دو صدیوں کی اسلامی تاریخ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ شیخ محمد بن عبدالوہاب (۱۷۰۳ء - ۱۷۸۷ء) کی دینی اصلاح کی تحریک کتنی انقلابی تھی۔ بجائے اس کے کہ اسی قسم کی یورپ کی دینی اصلاحی تحریکوں سے وہاں جو دور رس فکری، سماجی، معاشی اور سیاسی تبدیلیاں بروئے کار آئیں، جن سے کہ ایک ترقی پسند، طاقتور اور آگے بڑھنے والے نئے یورپ کی طرح پڑی، شیخ محمد بن عبدالوہاب کی تحریک اصلاح بس مادی قسم کی توحید پرستی تک محدود ہو کر رہ گئی۔ اس کے حامیوں نے قبروں کے قُبے تو گرا دیئے لیکن وہ لوگ جو اپنی

عقیدتوں کا اظہار ان قبروں کے ذریعہ کیا کرتے تھے، ان کے ذہنوں میں وہ کوئی تبدیلی نہ لا سکے۔ یعنی اتنی بڑی تحریک نے مسلمانوں کے ہاں کسی نئے فکری، سماجی اور سیاسی انقلاب کو جنم نہ دیا اور آج اس کے سرگرم حامی اور علمبردار دنیائے عرب میں شخصی بادشاہت کے زبردست نمائندہ اور محافظ ہیں۔ اسی زمانے کی ہندوستان میں شاہ ولی اللہ کی دینی اصلاح کی اور علمی و فکری دعوت کو لیجیئے۔ ان کے جانشینوں نے علوم منقولہ یعنی حدیث و فقہ میں تو ان کی دعوت کو ایک حد تک اور وہ بھی ایک حد تک ہی اپنایا لیکن علوم عقلیہ میں جو حاوی تھے سیاسیات کے علاوہ تاریخ، معیشت، سماج اور سیاست پر بھی۔ انکی طرف چنداں توجہ نہ کی۔ اس ضمن میں شاہ رفیع الدین نے کچھ رسائل لکھے اور بدقسمتی سے شاہ اسمٰعیل صرف عبقات لکھ کر رہ گئے۔ اب اس عظیم مفکر کی نام لیوا دو جماعتیں ہیں۔ ایک دیوبندی، جن کا ایک گروہ یقیناً سیاست میں ترقی پسند، آزادی خواہ اور سامراج کا شدید دشمن ہے لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اپنے دینی فکر میں جامد اور قدامت پسند اور سماجی امور میں انتہائی رجعت پرست ہے۔ اور یہ ماننے کو تیار نہیں کہ نئی سیاست اور نیا فکر نئے سماج ہی میں نشوونما پا سکتا ہے اور پرانے سماج کو بدلے بغیر کبھی کوئی ترقی پسند سیاسی تحریک کامیاب نہیں ہو سکتی۔[1] دیوبندی جماعت کا دوسرا گروہ سیاست میں بھی رجعت پرست ہے۔ اور سماجی امور میں بھی اس کا تمام زور خانقاہی طرز کی روحانیت پر ہے۔ ستم ظریفی ملاحظہ ہو کہ

---

[1] ہمارے یہ بزرگ صدر جمال عبدالناصر کے دل و جان سے حامی ہیں۔ اور اس نے برطانوی و امریکی سامراج کے خلاف جو جدوجہد کی، اس کی انہوں نے بڑے زور شور سے یہاں تائید کی۔ اس شاندار کارنامے پر ان بزرگوں کی جتنی بھی تعریف کی جائے، کم ہے لیکن یہ کس قدر افسوس کی بات ہے کہ صدر ناصر مرحوم اپنے ہاں جو سماجی انقلاب بروئے کار لایا۔ اور جامعہ ازہر کی دینی تعلیم میں جو دور رس بنیادی تبدیلیاں کی گئیں، ان کا ہمارے ان بزرگوں نے مطلق کوئی اثر نہیں لیا۔ سیاست میں اتنے ترقی پسند اور سماجی زندگی میں اس قدر تاریک پسندی اور رجعت پرستی، یہ کتنا بڑا تضاد ہے ان حضرات کا اور اس تضاد کا انہیں احساس تک نہیں۔

شاہ ولی اللہ کے ماننے والے یہ حضرات ان کی کتابیں بھی پڑھنا ضروری نہیں سمجھتے۔ ان کی ساری متاعِ علمی فرسودہ قسم کے رائج الوقت درسِ نظامی پر منحصر ہے۔

شاہ صاحب کے نام لیواؤں کی دوسری جماعت اہلِ حدیث حضرات کی ہے اس جماعت کی بدعات کے خلاف اور ملک کی سیاسی آزادی کے حق میں اس صدی میں جو جدوجہد رہی ہے، وہ بے شک قابلِ تعریف ہے۔ لیکن اب وہ دھڑا بندی، تنگ نظری اور ظاہر پرستی کی جس منزل کو پہنچ چکی ہے، وہ سب کے سامنے ہے۔ ہماری ذہنی پسماندگی اور فکری اپاہج پن دونوں کا اس سے زیادہ اور کیا ثبوت ہوگا کہ جماعت اہلِ حدیث اور جماعت دیوبند دونوں شاہ ولی اللہ کی پیروی کی مدعی ہوتی ہوئیں حدیث وفقہ میں ان کے خیالات کی مدد سے کوئی ایسا مسلک وضع نہیں کر سکیں جس پر دونوں کو اتفاق ہو۔ دینی فکر کے بانجھ پن کی اس سے بڑھ کر اور کیا مثال ہوگی۔ شاہ ولی اللہ نے تصوف کے عقیدۂ وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں، تصوف وفقہ میں، فقہ وحدیث میں، حدیث وقرآن میں، قرآن اور دنیا کی دوسری الہامی کتابوں میں، تاریخ اسلام کے مختلف دوروں اور ان کی مابہ النزاع شخصیات میں اور تو اور مختلف ادیان بھی توافق وتطابق پیدا کیا۔ ساری کائنات کی کثرت کو ایک وحدت میں اور اس وحدت کو ایک وجود میں جمع کر دیا۔ اور ان کے ماننے والے حدیث وفقہ میں تطابق نہیں پیدا کر سکے۔

یہ ہماری فکری بے چارگی، فکری سستی اور فکری ناتوانی ہے اور بس، ہمارے ذہن اب تک قید ہیں، ماضی کی روایات میں، رسوم میں اور خوش عقیدگیوں میں۔ نیا قدم اٹھانے پر ہمیشہ گالیاں پڑتی ہیں۔ بے عزتی ہوتی ہے اور سماجی ومعاشی دباؤ پڑتا ہے۔ بزرگوں کی راہ پر آنکھیں بند کر کے چلنے والے بزرگ مانے جاتے ہیں۔ اور ان کی توقیر بھی ہوتی ہے۔ اور "خدمت" بھی۔ ظاہر ہے اب نیا قدم کون اٹھائے۔ سب کا بُرا کون بنے۔ بھوکا کون مرے۔ ملحد وزندیق کون کہلائے۔

اسی موت سی ذہنی زندگی سے جل کر عربی زبان کے مشہور عراقی شاعر جمیل الزھاوی نے آج سے پچاس ساٹھ سال قبل یہ شعر کہے تھے۔

وتحرروا من قيد كل عقيدة	سوداء ما فيها هدى للسارى
من اكتفى بخرافة هو مؤمن	ومن امترى فيها من الكفار
ولدى النهاية جاهل في جنة	فيها النعيم وعالم في النار

(اب اس تاریک عقیدے کی قید سے آزاد ہو جاؤ جس میں کہ چلنے والے کے لیے ہدایت نہیں۔ جو کسی خرافات پر قانع ہو جاتے، وہ تو مومن ہو اور جو اس خرافات میں شک کرے وہ کافروں میں سے ہو اور آخر میں جاہل تو جنت کا مستحق ٹھہرے جہاں کہ نعمتیں ہیں اور عالم دوزخ میں ہو۔)

گذشتہ صدی میں سوڈان میں جو مہدی تحریک اٹھی اور پھر اس کا جو حشر ہوا اس کا اوپر ذکر کیا جا چکا ہے۔ اسی قبیل کی سنوسی تحریک بھی تھی، جس کے بانی سیدی محمد سنوسی الجزائری تھے (۱۷۹۱ء۔۱۸۵۹ء)۔ ان کے پیروؤں نے اطالوی حملہ آوروں کا بڑی بہادری سے مقابلہ کیا اور لیبیا میں بعض دینی اصلاحات بھی کیں۔ لیکن دینی نوع کی دوسری دینی تحریکوں کی طرح اس کا نقطہ عروج بھی بادشاہت تھا۔ حال ہی میں فوجی عوامی انقلاب کے ذریعہ لیبیا کی اس نکمی اور پُر از مفاسد سنوسی بادشاہت کو ختم کیا گیا ہے۔ ان سالوں میں دنیائے عرب میں اخوان مسلمون کی تحریک اٹھی۔ اس کے بڑے بلند آہنگ عزائم تھے اور اسے بے شمار مخلص ایثار پیشہ اور جان پر کھیلنے والے فدائی بھی ملے لیکن آج یہ اخوان عرب جمہوریتوں سے نقل وطن کر کے سعودی عرب اور اردن کی بادشاہتوں کے سائے میں زندگی بسر کر رہے ہیں۔ اور ان کے نزدیک اب بادشاہت ہی اسلام کا آخری قلعہ ہے۔ مولانا مودودی کی جماعت اسلامی کی روداد فکر و عمل تو سب کے سامنے ہے۔ وہ آج دنیائے عرب میں اخوان کی طرح مطلق العنان بادشاہتوں کی حامی ہے اور اس سرزمین میں اس کا مقام حاصل شدہ اور قائم شدہ معاشی و سماجی مفادات کے پہلو بہ پہلو ہے۔ حالانکہ جب مولانا مودودی صاحب نے حیدر آباد دکن میں اپنے ماہنامہ ترجمان القرآن کے ذریعہ اس دعوت کو شروع کیا تھا تو اس کے دینی فکر کی بلندی، وسعت بے خوفی اور نئے پن نے سب اہل علم کو اپنی طرف کھینچ لیا تھا۔

بات دراصل یہ ہے کہ جب تک ہماری دینی دعوتیں افکار و مقاصد اور تحریر و تقریر میں نظریاتی حدود تک رہتی ہیں، ان میں بڑی بلند آہنگی پائی جاتی ہے۔ لیکن جب یہی دعوتیں عملی جامہ پہنتی ہیں تو چونکہ ہمارے گرد و پیش کی مادی زندگی اور ہمارا سماجی ماحول صدیوں کی فرسودہ اور بے جان روایات میں رچا بسا ہوا ہے۔ بلکہ وہ عبارت ہے ان روایات سے اور وہ عملی بروز ہے اس کا۔ اس لیے نظری اعتبار سے یہ بلند آہنگ دینی دعوتیں بھی عملی زندگی میں رجعت پسندانہ اور فرقہ وارانہ کردار کی حامل ہو کر رہ جاتی ہیں۔ یہ تاریخیت کا ناگزیر ہونا ہے۔ اسے ہی "تاریخ کی جبریت" کہتے ہیں۔ اسی جبریت کو توڑنے کے لیے انقلاب ناگزیر ہو جاتا ہے۔ اخوان اور جماعت اسلامی اس میں اتنی قصور وار نہیں۔ ان کو اپنے اتنے اعلیٰ مقاصد، اس قدر بلند افکار اور ان میں سے بہتوں کے ایثار و خلوص کے باوجود تاریخ کی اس جبریت کے سامنے جھکنا پڑا۔ کیونکہ وہ اس جبریت کو توڑنے کی جرأت نہ کر سکے۔

یہاں جماعت احمدیہ، ربوی اور لاہوری ہر دو کا ذکر بھی مناسب رہتا لیکن اس پر کسی اور جگہ بحث کی جائے گی۔

مولانا سندھی نے ایک دفعہ مولانا ابوالکلام آزاد کے حوالے سے ایک قصہ بیان کیا تھا۔ ممکن ہے یہ لطیفہ ہی ہو، بہر حال موضوع زیر بحث کے ضمن میں اس کا ذکر دلچسپ رہے گا۔ البتہ "حیاۃ نورالدین" میں اسی قسم کا واقعہ فرد مذکور ہے۔

کابل جانے سے پہلے جوانی میں مولانا سندھی کا مولانا ابوالکلام آزاد سے کافی ملنا جلنا رہتا تھا۔ مولانا سندھی نے بتایا کہ ایک دفعہ میں نے مولانا سے پوچھا کہ اب آپ جماعت اہل حدیث کے اجتماعات میں زیادہ شرکت نہیں کرتے اس کی وجہ کیا ہے؟ مولانا سندھی کہتے تھے کہ مولانا آزاد نے مسکراتے ہوئے اپنا یہ واقعہ سنایا۔ ایک بار میں جمعہ کا خطبہ دے رہا تھا میں نے محسوس کیا کہ سامعین کے چہروں پر تاثر کی کسی قسم کی کوئی کیفیت نہیں پائی جاتی۔ میں نے اپنا خطبہ اور موثر کر دیا اور جو بات میں کہہ رہا تھا اس پر زیادہ زور دیا۔ لیکن اس کے باوجود سامعین پر کوئی اثر نہ

ہوا۔ اور میں اپنے اندر قدرے پریشانی سی محسوس کرنے لگا۔ اسی دوران میں اتفاقاً میری نگاہ میرے پاؤں کی طرف مڑ گئی۔ تو دیکھا کہ میرا پاجامہ ٹخنوں سے کچھ نیچے ہے۔ اس پر مجھے انتباہ ہوا اور میں سمجھ گیا کہ سامعین میرے بیان سے غیر متاثر کیوں رہے۔ؔ

کمبا کونم (مدراس) کے خطبۂ صدارت میں مولانا سندھی نے حاضرین کو بتایا، جیسے کہ وہ وطن واپس آنے سے لے کر اب تک ہر جگہ اور ہر موقع پر مسلمانوں کو بتاتے آئے تھے کہ ایک عالمگیر انقلاب تمہارے سر پر کھڑا ہے۔ میں اس انقلاب کو بروئے کار آتا دیکھ آیا ہوں۔ تم اور تمہارا ملک اس سے نہیں بچے گا۔ تم اس کے لیے تیار ہو جاؤ۔ مولانا کے الفاظ یہ تھے :-

"جس انقلاب نے یورپ کی زمین اور اس کا آسمان بدل دیا ہے، یا بدل رہا ہے۔ اس کا اثر اسلامی سلطنتوں پر پڑ رہا ہے .... میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ ہندوستان بھی اس انقلاب کے اثر سے متاثر ہوئے بغیر

ؔ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں عربی زبان و ادب کے مشہور عالم و محقق مولانا سید محمد سورتی استاذ تھے۔ وہ بڑے متشدد اہل حدیث تھے۔ میں نے ان سے چار سال عربی پڑھی۔ اگر کبھی میں ان کے درس میں آتا اور میرا پاجامہ ٹخنوں سے کچھ نیچے ہوتا تو وہ اپنی چھڑی اٹھاتے اور بے تکلف میرے ٹخنوں پر مارتے اور ساتھ ہی ایک خاص جملہ استعمال کرتے، اس طرح کے اور بہت سے فروعی مسائل میں وہ بہت متشدد تھے اور اس میں کسی بڑے سے بڑے آدمی کا لحاظ نہیں کرتے تھے۔ ایک دفعہ بیگم صاحبہ بھوپال (نواب حمید اللہ خاں والیٔ بھوپال کی والدہ) جامعہ آئیں۔ ان کے علی گڑھ یونیورسٹی، جامعہ اور دوسرے بہت سے علمی و تعلیمی اسلامی اداروں پر بڑے احسانات تھے۔ بیگم صاحبہ نے دوسرے اساتذہ جامعہ کے ساتھ مصافحہ کرتے ہوئے جب اپنا ہاتھ مولانا سورتی کی طرف بڑھایا تو انہوں نے اپنا ہاتھ نہیں بڑھایا۔ حکیم اجمل خاں اور دوسرے رہنماؤں کی موجودگی میں اس واقعہ کی وجہ سے صورت حال کافی پریشان کن ہو گئی۔

نہیں رہے گا۔۔۔۔۔ یہ انقلاب یورپ کے راستے سے ہندوستان پہنچے گا۔"

مولانا نے انہیں متنبہ کیا کہ اپنے مال داروں کے جتھے پر بھروسہ نہ کیجئے۔ جو دور گزر گیا وہ اب واپس نہیں آئے گا۔ جمہوری نظام کے سوا اور کسی نظام کو نہ مانئے، ہم مسلک نیشنلسٹ مسلمان اور غیر مسلم مل کر کام کریں۔ اشوکا یا شاہجہان کی حکومت کے زندہ کرنے کا امکان نہیں رہا۔

اور یہ کہ

"اگر آپ اپنے نوجوان کو جو انقلاب یورپ[1] سے آشنا ہو چکا ہے۔ اپنا رہنما مان کر اس انقلاب سے عہدہ برآ ہونے کا خیال نہیں رکھتے تو آپ کا بھی حشر ہوگا، جو بخارا کے مسلمان کا ہو چکا ہے۔ ان کو دیکھئے، ان کو لوٹنے میں کس قدر مسلمانوں کا حصہ ہے۔

مزید براں یہ بات واضح رہنی چاہیئے۔

"انقلاب جب ظاہر ہوتا ہے تو ایک مفلس مسیحی مالدار مسیحی پر اور ایک مفلس مسلمان مال دار مسلمان پر رحم نہیں کرتا۔"

بخارا کے مسلمانوں کے حشر کا جو ذکر ہوا تو مولانا سندھی کی زبان سے اس کی کچھ تفصیل بھی سنئے۔ مولانا کے دماغ پر بخارا کے انجام کا گہرا اثر پڑا تھا۔

مولانا نے فرمایا، ہم کابل سے ماسکو جاتے ہوئے بخارا سے گزرے[2]۔ ہم چونکہ سرکاری

---

[1] انقلاب یورپ سے مولانا کی مراد سوویت یونین سے ہوتی تھی۔

[2] مولانا سندھی کے شاگرد، عقیدت مند اور رفیق کار ظفر حسن ایبک صاحب جو اس سفر میں ان کے ساتھ تھے۔ اپنی آپ بیتی حصہ دوم میں لکھتے ہیں:۔

"۔۔۔۔۔ انقلاب کو پانچ سال گزر چکے تھے لیکن اس کے باوجود ہر جگہ افراتفری پھیلی ہوئی تھی۔ صرف وہ لوگ جن کو گورنمنٹ کی طرف سے مزدوری یا کوئی اور کام مل جاتا تھا، روٹی کما سکتے تھے۔ جو شخص کوئی کام نہ کرے، اس کا بھوکا رہنا ضروری تھا۔ بوڑھے اور کمزور یا بیمار لوگ ایسی ناداری کی حالت میں تھے کہ انسان کو ان پر رحم ہی آتا تھا۔ بخارا

مہمان تھے۔ اس لیے حکومت کی مخالف جماعتوں سے ملنا مشکل تھا۔ لیکن کبھی کبھی چوری چھپے حکومت کے مخالفوں سے بھی ملاقاتیں ہو جاتی تھیں۔ ماسکو سے جب ہم استنبول پہنچے تو وہاں بخارا کے ایک ترک لیڈر سے ملے جو بخارا کی ترک اشتراکی پارٹی کا ایک ممتاز لیڈر تھا۔

امیر بخارا کو نکالنے کے بعد اس نے اور اس کے ساتھیوں نے نیشنلسٹ سوشلسٹ پارٹی بنائی تھی۔ اور بخارا میں اپنی حکومت قائم کی تھی۔ بعد میں ان کو بھی بھاگنا پڑا۔ ان میں سے بہت سے اب جلاوطنی کی زندگی گزار رہے ہیں۔ اس ترک لیڈر نے مجھے بتایا کہ ہم مانتے ہیں کہ ہم سے بہت سی غلطیاں ہوئیں۔ لیکن اس بات پر ہمیں آج تک اطمینان ہے کہ امیر بخارا کو جو ہم نے نکالا تو یہ ہم نے بہت اچھا کیا، اور یہ ہماری غلطی نہ تھی۔ امیر اور اس کی حکومت استبدادی حکومتوں کا بدترین نمونہ تھیں۔ نوجوان اشتراکی ترک امیر بخارا کے خلاف اٹھے تھے۔ اور انہوں نے روسی اشتراکیوں کی مدد سے امیر کو نکال کر خود حکومت پر قبضہ کر لیا تھا۔

مولانا نے کہا کہ اس ترک لیڈر نے بتایا کہ نوجوان اشتراکی ترک سمجھتے تھے کہ وہ بخارا والوں کو اشتراکی بنا کر ملک میں اشتراکیت کے اصولوں پر اپنا قومی حکومت بنا لیں گے۔ چنانچہ انہوں نے ان پڑھ اور جاہل ترک کسانوں اور مزدوروں سے کہہ سن کر اشتراکیت کے فارموں پر انگوٹھے لگوا لیے۔ اور بخارا میں اپنی اشتراکی حکومت بنا لی۔ لیکن ہمارے یہ نوجوان روسی انقلاب کی حقیقت کو نہیں سمجھتے تھے۔ اس انقلاب کی رو سے تمام قوت کمیونسٹ پارٹی کی مرکزی کمیٹی کے ہاتھ میں تھی۔ جس کا صدر مقام ماسکو تھا۔ چنانچہ بخارا میں ترک اشتراکی پارٹی نے جو قومی حکومت قائم کی، وہ ماسکو کی آلۂ کار بننے پر مجبور ہو گئی۔ اس سے روسی کمیونسٹ پارٹی اور ترک اشتراکی پارٹی

جو ایک زمانے میں اسلامی تہذیب اور علم کا مرکز تھا......... آج بالکل ایک ویرانہ سا قصبہ ہو گیا تھا۔ پرانے مدرسے اور مسجدیں خراب حالت میں پڑی ہوئی تھیں۔

میں اختلاف ہوا اور ہمیں وطن چھوڑنا پڑا۔

مولانا نے فرمایا، اس ترک لیڈر نے مجھے بتایا کہ یورپ والوں کا یہ ایک عام فریب ہے کہ وہ نیشنل (NATIONAL) کا نام دے کر محکوم قوموں کو مطمئن کر دیتے ہیں۔ مثلاً ترکی میں بنک عثمان، مصر میں بنک اهلی اور اسی طرح کے دوسرے ادارے اجنبی و غیر ملکی ہیں۔ لیکن ان کو نام قومی دے دیئے ہیں۔ اشتراکی روسیوں نے بھی ہمارے ساتھ یہی کیا۔ چنانچہ ہوا یہ کہ وہ اشتراکی ترک جو قومی خود مختاری و استقلال کے سرگرم حامی تھے، انہیں ملک سے بھاگنا پڑا۔ اور معتدل مزاج اور دبو قسم کے لوگ روس کے آلہ کار بن کر نیشنلسٹ سوشلسٹ پارٹی کی قیادت کے وارث بن گئے۔ پھر یہ ہوا کہ جن لوگوں نے اشتراکی پارٹی میں داخلے کے فارموں پر دستخط کئے تھے، ان سے مطالبہ ہوا کہ وہ اشتراکی بنیں اور مذہبی و قومی رشتوں سے منقطع ہو جائیں۔ بعض تو مان گئے اور نہ ماننے والوں میں سے بعض مارے گئے۔ اور بعض نے بھاگ کر جان بچائی ترک لیڈر نے یہ بھی کہا کہ وہاں مذہبی آزادی ہے البتہ مساجد کے آئمہ و خطباء اور علماء کو پہلے کی طرح حکومت سے تنخواہیں نہیں ملتیں۔

"انقلاب بخارا" میں بخارا کے مسلمانوں کا جو حشر ہوا اور جس انجام سے مولانا نے ہندوستانی مسلمانوں کو خبر دار کیا تھا۔ اس کی ایک مختصر سی روداد تو بخارا کے ایک ترک لیڈر کی زبانی آپ نے سن لی۔ اب ہم "انقلاب بخارا" کی تفصیلی روداد ایک کتاب سے پیش کرتے ہیں۔ جو ۱۹۶۰ء میں امریکہ کی ہارورڈ یونیورسٹی کے "روسی ریسرچ سنٹر" کی طرف سے شائع ہوئی۔ اس کا نام "روس میں پان ترکزم اور اسلام" ہے (PAN TURKISM AND ISLAM IN RUSSIA) ہے اور اس کا مصنف سرج اے زنکووسکی ہے۔ اس کے اقتباسات کا اردو ترجمہ راقم السطور نے کیا ہے۔

انقلاب سے پہلے بخارا میں کیا ہوتا تھا۔ انقلاب کی شروعات کیسے ہوئیں اور آخرکار کیا ہوا۔ یہ سب تفصیلات اس لیے دی جاتی ہیں کہ ان میں ہمارے لیے ایک زبردست انتباہ بھی ہے اور ایک بڑی عبرت بھی۔

بخارا

مصنف زنکووسکی لکھتا ہے "۱۹۱۱ء کی مردم شماری کے مطابق خان بخارا کی ملکیت میں ۴۴۶۴ مکاتب اور ۱۳۲۰ مدرسوں میں کوئی بارہ لاکھ طالب علم تھے۔ ان درسگاہوں میں زیادہ تر عام مذہبی علوم کی تعلیم دی جاتی تھی۔ لیکن نہ ان میں سائنس داخل نصاب تھی۔ نہ آرٹس کے فنون بلکہ تاریخ اسلام تک بھی نہ پڑھائی جاتی تھی۔ ان تمام باتوں کے باوجود وسط ایشیا اور بالخصوص بخارا کے بہت سے مدرسے جیسے کہ میر عرب کا ایک مشہور مدرسہ تھا، اعلیٰ قسم کی مذہبی، فقہی اور علم کلام کی تعلیم دیتے تھے۔ اور انیسویں صدی تک ان کی پوری اسلامی دنیا میں سب سے بڑھ کر راسخ العقیدہ درسگاہوں کی حیثیت سے شہرت تھی۔" بخارا، ترکستان اور وسط ایشیا کے سارے ترک علاقے بالواسطہ طور پر روس کے تابع تھے: اور روسی ثقافتی اثرات آہستہ آہستہ وہاں سرایت کرنے لگے تھے۔ چنانچہ تجدید و تبدیلی کا ایک نیا رجحان ابھرنے لگا۔ مصنف کا بیان ہے :۔ "وسط ایشیا کے اس نئے رجحان کا اولین نمائندہ ایک بخاری سیاستدان اور شاعر احمد مخدوم دانش (۱۸۲۷ء۔ ۱۸۹۷ء) تھا۔ وہ امیر بخارا کے سفیر کے سیکرٹری کی حیثیت سے پیٹرز برگ (موجودہ لینن گراڈ) گیا اور وہاں وہ روسی سکولوں، بے پردہ عورتوں، کتابوں اور رسالوں کی کثرت اور روسی دانشوروں اور لوگوں کے اعلیٰ معیار زندگی سے بہت متاثر ہوا۔ جب وہ روسی دار السلطنت سے واپس وطن آیا تو وہ وسط ایشیا کا پہلا یورپینزم اور مغربیت کا نقیب بنا۔ اپنی ایک کتاب میں وہ بخارا کے شاہی خاندان پر یوں برستا ہے۔

> امیر، وزیر، مذہبی طبقے اور اشراف سب ایک سے ہیں۔ اے قاری! تم خود ہی دیکھو، یہ امیر جو پارسا اور راسخ العقیدہ مسلمانوں کا سربراہ اور تمہارا سلطان ہے، کس قماش کا آدمی ہے۔ تم اگر اپنے گرد و پیش دیکھو گے تو تم اسے ایک عیاش اور مستبد و جابر پاؤ گے۔ اس کا قاضی القضاۃ پیٹو اور منافق ہے۔ ایسے ہی اس کا محتسب اور پولیس کا اعلیٰ افسر ہے۔ آخر الذکر ہر وقت پیتے رہتا ہے۔ وہ جواری ہے اور چوروں کا ڈاکوؤں کا

سرپرست ہے۔

انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے آغاز میں دانش کے یہی الفاظ تھے جنہوں نے امیر بخارا کے خلاف آزادی پسند (لبرل) بخاریوں کی جدوجہد میں سب سے موثر دلیل کا کام دیا۔ احمد مخدوم دانش کے بعد اس کے شاگردوں نے اس مہم کو جاری رکھا اور جب حکومت بخارا کی طرف سے ان پر سختیاں شروع ہوئیں تو ان میں سے اکثر ترک وطن کر گئے۔" عین اسی زمانے میں ازبکوں اور تاجکوں میں لبرل خیالات کا چرچا ہونے لگا۔

بخارا، تاشقند، سمرقند اور وسط ایشیا کے دوسرے علاقوں سے پہلے روسی ترک علاقوں جیسے کریمیا اور وولگا یورال کے تاتاریوں میں نئے آزادانہ (لبرل) خیالات کا چرچا شروع ہو گیا تھا۔" چنانچہ اس مسلم لبرل تحریک کے اولین علمبرداروں اور قدامت پسند اکثریت میں سخت ٹکر ہوئی۔ لبرل نئے طریقۂ تعلیم اور پرانی روایتی" معاشرت میں تبدیلیوں کو مسلم معاشرے کو تباہی سے بچانے کا واحد ذریعہ سمجھتے تھے۔ اور اس کے برعکس قدامت پسند ان تبدیلیوں کو مسلمانوں کی خاندانی زندگی اور اسلامی تہذیب و ثقافت کے لیے سب سے بڑا خطرہ قرار دیتے تھے"۔

لبرلوں جنہیں جدیدیئن کہتے تھے ... اور قدامت پسندوں کی جنہیں قدیمین کا نام دیا گیا۔ یہ ٹکر روس کے ترکی علاقوں سے ان کے دانش وروں کے ساتھ ساتھ وسط ایشیا اور بخارا تک بھی پہنچ گئی۔ مصنف لکھتا ہے:۔

بخارا اور خیوا میں جو براہ راست حکومت روس کے زیر انتظام نہ تھے۔ جدیدیئں کے لیے حالات اور بھی زیادہ ناسازگار تھے۔ بخارا میں تو خاص طور سے علما کا غیر محدود اثر و نفوذ تھا۔ اور بخارا کے حکمران طبقے لبرل خیالات سے مطلق کوئی دلچسپی نہیں رکھتے تھے لیکن ان کی مخالفت کے باوجود وولگا کے مسلمان تاتاریوں کی کوششوں سے اور مقامی روسی حکام کی سرپرستی میں بخارا میں بھی بعض نئے سکول قائم ہو گئے۔ اس ڈر سے کہ نئے سکولوں کی کامیابی سے بخارا کے قدامت پسند مدارس پر زد پڑے گی، علماء نے ان سکولوں کو بند کرانے کے لیے ایسی متعصبانہ مذہبی فضا پیدا کر دی کہ ۱۹۱۰ء میں سخت

قسم کے شیعہ سنی فسادات ہو گئے جنہیں روسی فوج نے آکر دبایا۔ گو بخارا کے امیر اور وہاں کے علماء کو دوسرے علاقوں کے مسلم سیاسی حلقوں اور روسی حکومت کے دباؤ کے تحت وقتی طور پر جھکنا پڑا۔ اور بخارا میں بعض نئے سکول کھل گئے۔ لیکن جونہی ۱۹۱۴ء میں جنگ عظیم چھڑی امیر بخارا نے اس موقع سے فائدہ اٹھایا۔ دو سال پہلے اس نے بخارا کے لبرلوں کو جو مراعات دی تھیں وہ اس نے واپس لے لیں اور علماء کے مطالبے کے سامنے سر تسلیم خم کرتے ہوئے نئے سکول بند کر دیئے۔ ان سکولوں کے بہت سے استاد مشرقی بخارا کی طرف جلا وطن کر دیئے گئے۔ اور ان میں سے بعض خاص روس بھاگ گئے لیکن لبرل خیالات اور نئے طریقہ تعلیم کی جڑیں زمین میں جم چکی تھیں۔ امیر بخارا کے اس اقدام سے اس کے اثرات بالکل زائل نہ کئے جا سکے۔ اور نئی روشنی کا عمل برابر جاری رہا۔

اب ایک طرف امیر بخارا اور اس کے اہالی موالی، قدامت پسند علما اور ان کے اَن پڑھ خوش عقیدہ عوام تھے۔ اور دوسری طرف مسلم لبرل تحریک کے زیر اثر وہاں نئے طبقے ابھر رہے تھے۔ ان میں پیش پیش ایک تو بخارا کے دولت مند تاجر خاندان تھے، جو بعد میں امیر بخارا کے خلاف بالشویکوں کے حلیف بنے۔ دوسرے لبرل تحریک کو دینی مدارس کے محروم و مایوس طالب علموں میں سے استاد اور پروپیگنڈہ کرنے والے ملے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اس تحریک کے اکثر لیڈر خود بخارا کے ان دینی مدارس کے فارغ التحصیل تھے، جہاں کی علم الکلام کی بحثوں کی مشق و تربیت نے انہیں جدلیاتی اور نظریاتی انداز میں غور و فکر کرنے کے قابل بنا دیا تھا۔

آخر الذکر طبقے کا ایک نمائندہ عبدالرؤف فطرت تھا، جو بخارا کے ان لبرلوں کا مسلّم نظریاتی لیڈر رہا۔ اس کی کتاب "مناظرہ" بخارا کے جدید یین کا ایک لحاظ سے منشور بن گئی۔ اس کتاب میں فطرت نے دینی مدارس کے اپنے سابق استادوں پر یہ الزام لگایا کہ انہوں نے اسلامی دنیا کو ثقافتی اور ٹیکنیکل ترقی سے علیحدہ رکھ کر اور اس طرح اسے ذہنی و روحانی جمود میں مبتلا کر کے درحقیقت اسلام کی قوت کو نقصان پہنچایا ہے۔ وہ لکھتا ہے:۔

وہ ضرب جو تم نے ہمارے دین پر لگائی ہے، ذرا اس کا خیال کرو۔ تم نے جس غلط طریقے سے شریعِ محمدی کو پیش کیا، اس سے ہم پر کیا کیا مصیبتیں ٹوٹیں۔ واقعہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی عظمت کو گھن تمہارے ہی ہاتھوں سے لگا۔ اور تمہاری ہی وجہ سے عنقریب اسلام پورے زوال میں آجائے گا۔ تم نے ترقی میں رکاوٹ بن کر مسلمانوں پر جہالت کا ایک موٹا پردہ ڈال دیا ہے۔

فطرت نے مسلمانوں کی فوجی طاقت کی کمزوری کا ذمہ دار بھی علما اور مدرسوں کے اُستادوں کو ٹھہرایا، وہ لکھتا ہے: "تم نے ہمارے اس ملک کے لیے اسلحہ کو صرف خنجروں، تلواروں، کمانوں اور تیروں تک محدود کر دیا۔ اور ہمیں توپیں، رائفل، بم ڈائنامیٹ اور دوسرے اسلحہ بنانے سے روک دیا۔"

اور سب سے بڑھ کر یہ کہ

"تم نے مسلمانوں کو سُنیوں، شیعوں، زیدیوں اور وہابیوں میں تقسیم کر کے ایک کو دوسرے کا جانی دشمن بنا دیا' اور تم نے قرآن مجید کو اپنی خواہشات کے تابع کر لیا ہے۔"

فطرت اپنی اس کتاب میں صرف علماء ہی پر نہیں برسا۔ اس نے امیر بخارا کی بھی خوب خبر لی۔ وہ روس اور یورپ کے خلاف بھی غم و غصہ کا اظہار کرتا ہے۔

عبدالرؤف فطرت کی ان کوششوں کی وجہ سے بخارا میں بھی سیاسی جدوجہد تیز ہوگئی۔ جب نئے امیر نے اپنے وعدے پورے نہ کئے تو یہ تحریک "زیرِ زمین" چلی گئی۔ اور اس نے نظامِ حکومت کی اصلاح کے ساتھ ساتھ جہالت، توہمات اور مذہبی تعصب کو ختم کرنے کی کوششوں کا بھی آغاز کر دیا۔

بخارا میں اندر ہی اندر امیر اور رجعت پسند علماء کے خلاف بغاوت کے جراثیم پرورش پا رہے تھے کہ فروری ۱۹۱۷ء میں زار کی حکومت ختم ہوگئی۔ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر نوجوان بخاری لبرلوں نے امیر بخارا سے کچھ آئینی اصلاحات

تسلیم کرالیں۔ چنانچہ اس کے نتیجے میں امیر کے سابق رجعت پسند مشیر جلاوطن کر دیئے گئے۔ اور نظر یہ آنے لگا کہ اب قرون وسطیٰ کے دور کے اس شہر میں پارلیمانی اور جمہوری نظام معرض وجود میں آگیا ہے۔ لیکن اپریل میں پھر رجعت پسند غالب آگئے! انہوں نے بخارا کے عوام کو مشتعل کر کے اپنے ساتھ ملا لیا۔ اور آئینی اصلاحات کے بجائے "بے دین جدیدیئین" اور "شرع محمدیؐ کے باغیوں" کو سخت سزائیں دینے کے حق میں مظاہرے شروع ہو گئے۔ اس عوامی سیلاب کے سامنے نوجوان بخاری لبرلوں کے پاؤں جم نہ سکے۔ ان کی اکثریت کو گرفتار کر لیا گیا۔ باقی بھاگ گئے۔ بہت سے عوام اور امیر کے آدمیوں کے ہاتھوں مارے گئے۔ یا ان کو سخت اذیتیں دی گئیں۔ اگر بخارا میں مقیم روسی سفیر بیچ میں نہ پڑتا اور اس کی طرف سے مداخلت کی دھمکی نہ دی جاتی تو نوجوان بخاری لبرلوں کا بالکل صفایا کر دیا جاتا۔

اکتوبر سنہ ۱۹۱۷ء میں روس میں سوشلسٹ انقلاب ہوا۔ اس کے بعد بخارا کے بچے کھچے لبرل نوجوان تاشقند پہنچے اور وہاں پناہ گزینوں کے طور پر کوئی دو سال رہے۔ تاشقند کے بالشویک ان کی مدد کرتے رہے۔ اسی زمانے میں ازبک جدیدیئین[1] تاشقند میں برسر اقتدار آگئے۔ یہ دیکھ کر نوجوان بخاریوں کے بھی حوصلے بڑھے۔ اور انہوں نے بخارا کو فتح کرنے کا فیصلہ کیا۔ ۲۹ اگست سنہ ۱۹۲۰ء کو سرخ فوج بخارا کی طرف بڑھی۔ دو دن کی سخت جنگ کے بعد بخارا پر قبضہ ہو گیا۔ اور وہاں عوامی جمہوریہ کا قیام عمل میں آیا۔

---

[1] ازبک جدیدیئین سچے انقلابی تھے جیسا کہ ان کی اپیلوں سے ظاہر ہوتا ہے جو انہوں نے مشرق کے عوام سے استعمار، مطلقیت اور جاگیرداری کی زنجیروں کو اتار پھینکنے کے لیے کی تھیں لیکن انقلابی نعروں سے ان کی وابستگی کا منبع و مصدر معاشی و سماجی تبدیلیوں کے جذبے کے بجائے وہ بیس سالہ طویل جدوجہد تھی۔ جو انہوں نے اپنے ہاں ملائیت کے خلاف کی تھی۔ نیز وہ نفرت جو انہیں نو آبادیاتی استعماری نظام سے تھی۔ ان جدیدیئین کا جو یا تو تاجروں یا وسط ایشیا کے عربی مدرسوں کے طالب علموں میں سے تھے۔ مسلمان یا روسی مزدور طبقوں سے برائے نام ہی تعلق تھا چنانچہ وہ طبقاتی کشمکش اور پرولتاری آمریت کے نظریات کو چھوتے ہی مسترد کر دیتے تھے۔" (زنکووسکی)

مصنف زنکوسکی لکھتا ہے :-

"اس جمہوریہ میں کمیونسٹ یا سوشلسٹ حکومت کی قسم کی کوئی چیز نہ تھی۔ اکثر وزارتیں بخارا کے دولت مند تاجر خاندانوں کے ہاتھ میں آئیں جو شروع سے بخارا کی لبرل تحریک کی حمایت کر رہے تھے۔ نوجوان بخاریوں نے اپنے اقدامات کی تائید میں قرآن اور شریعت کے احکام پیش کیے۔ تعلیمی پروگرام میں کمیونزم کے بجائے قطعی طور پر پان ترکزم کا رجحان تھا۔ مقامی زبان صرف پرائمری تک تھی۔ ثانوی جماعتوں میں قومی ترکی ادبی یعنی عثمانی ترکی زبان رائج کی گئی۔ اس ضمن میں نہ تو پرولتاری آمریت کے قیام اور نہ نجی جائدادوں کو ختم کرنے کے بارے میں کچھ کیا گیا۔ غرض نوجوان بخاریوں کے پورے پروگرام کی امتیازی خصوصیت کمیونسٹ سے زیادہ "ترک قوم پرستانہ تھی"

غرض وسط ایشیا کے مختلف حصوں جیسے بخارا، خیوا، تاشقند وغیرہ میں جو ترک لبرل یا "جدیدی" برسر اقتدار آئے تھے۔ یہ تھا ان کا انداز فکر اور یہ تھے ان کے ارادے۔ مصنف نے لکھا ہے۔ کہ فتح بخارا کے بعد ستمبر ۱۹۲۰ء میں باکو میں "تھرڈ انٹرنیشنل کے زیر اہتمام مشرقی اقوام کی پہلی کانگرس ہوئی، جو ایشیا میں بالشویکوں کی انقلابی قوتوں کا سب سے مؤثر مظاہرہ تھا۔ اس کانگرس میں ایک "جدیدی" کمیونسٹ ترلعت بیکوف نے تقریر کرتے ہوئے کہا :-

"ہم ترکستان کے انقلابیوں کے نمائندے ان ہزارہا ہزار سیاہ رُو ملاؤں میں سے کسی "ملا" نہیں ڈرتے۔ ہم نے سب سے پہلے ان کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا۔ اور ہم آخر وقت تک اس جھنڈے کو نیچا نہیں ہونے دیں گے۔ یا تو ہم اس جدوجہد میں مٹ جائیں گے یا فائز و کامیاب ہوں گے"۔

اس ترک "جدیدی" کمیونسٹ نے سوویت لیڈروں تک کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا۔ اس نے اپنی تقریر میں کہا :-

"ترکستان کے عوام کو دو محاذوں پر لڑنا ہے۔ ایک تو خود اپنے ہاں ان سیاہ رُو ملاؤں سے اور دوسرے ——————

مقامی یورپیوں[1] کے تنگ دلانہ قومی رجحانات کے خلاف۔ نہ تو کامریڈ زینوف
نہ کامریڈ ٹراٹسکی ہی بلکہ کامریڈ لینن بھی ترکستان کی صحیح صورت حال کو
نہیں جانتے۔ ہم محض صفحہ کاغذ پر نہیں بلکہ حقیقی زندگی میں حریت، مساوات
اور اخوت کے اصولوں کے عملی نفاذ کا مطالبہ کرتے ہیں۔"

مولانا سندھی سے بخارا کے جلاوطن ترک لیڈر نے استنبول میں بخارا کی قومی حکومت کے خلاف سوویت حکومت اور مرکزی کمیونسٹ پارٹی کی قیادت کے جس اقدام کا ذکر کیا تھا اور جس کے نتیجے میں قوم پرست ترک اشتراکی لیڈر وطن چھوڑنے پر مجبور ہوئے، اب اس کی ابتداء ہوتی ہے۔ مصنف زنکووسکی نے اس کا نقشہ یوں کھینچا ہے "عین اس مرحلے پر سوویت حکومت اور مرکزی کمیونسٹ قیادت نے اس صورت حال پر پوری طرح قابو پانے کا فیصلہ کیا۔ پہلے تو وسط ایشیا سے کمیونسٹ دشمن روسی آباد کاروں کا صفایا کیا گیا۔ اس کے بعد ازبک کمیونسٹوں کی جو زیادہ "تجدیدی" تھے باری آئی۔ ان میں سے وہ لوگ جو پرولتاری آمریت اور طبقاتی کشمکش پر یقین نہیں رکھتے تھے۔ اور اس کے بجائے ترکی قوم پرستانہ آئیڈیالوجی کے علمبردار تھے۔ انہیں اپنے عہدوں سے الگ کر دیا گیا اور اس طرح

> تقریباً تین سال کی نسبتاً آزادی کے بعد ترکستان میں کمیونسٹ پارٹی کی علاقائی تنظیم آخر کار بلا شرکت غیرے ماسکو کے کنٹرول میں آگئی اور بجائے "ترکی" ہونے کے "بین الاقوامی" بن گئی۔

ان ترک "جدیدیئن" کے ساتھ بقول مصنف ۱۹۲۰ء میں وہ سلوک نہیں کیا گیا، جس کا نشانہ بہت سے روسی کمیونسٹ دشمن بنے تھے۔ ان ترک جدیدیئن کو صرف قیادت سے ہٹا دیا گیا۔ اور ان کی جگہیں ازبک مزدوروں سے پُر کی گئیں۔ اس کے علاوہ دیہات

---

[1] ان سے وہ روسی آباد کار مراد ہیں جو ان علاقوں میں آکر بس گئے تھے۔ اور ان میں سے اکثر سوویت حکومت کے خلاف تھے۔ یہ روسی آباد کار کافی آسودہ حال تھے۔

کے بڑے بڑے زمینداروں (بے یابک)، اور لوٹ کھسوٹ کرنے والوں کے مقابلے کے لیے دہقانوں یعنی کسانوں کی یونینوں کی تنظیم کی گئی اور علاقائی نظم ونسق کے اہم شعبے ماسکو کے کنٹرول میں آ گئے۔ البتہ آیت دار کے بجائے جمعہ کو چھٹی کردی گئی۔ نیز بعض دوسری مراعات دی گئیں۔

"انقلاب بخارا" کی اس روداد کو پڑھنے کے بعد مولانا سندھی کے ان کلمات کو پھر سنئے جو انہوں نے کمبا کونم (مدراس) میں مسلمانوں کو مخاطب کرتے ہوئے سنہ ۱۹۲۱ء میں کہے تھے۔ آپ نے فرمایا تھا:-

"اگر آپ اپنے نوجوان کو جو انقلابِ یورپ سے آشنا ہو چکا ہے، اپنا رہنما مان کر اس انقلاب سے (جس انقلاب نے یورپ کی زمین اور اس کا آسمان بدل دیا ہے۔ یا بدل رہا ہے) عہدہ برآ ہونے کا خیال نہیں رکھتے تو آپ کا وہی حشر ہوگا جو بخارا کے مسلمان کا ہو چکا ہے۔" ان کو دیکھئے ان کے لوٹنے میں کس قدر مسلمانوں نے حصہ لیا ہے۔

"انقلاب جب ظاہر ہوتا ہے تو ایک مفلس مسیحی مال دار مسیحی پر اور ایک مفلس مسلمان مال دار مسلمان پر رحم نہیں کرتا۔"

"آپ مال داروں کے ایسے جتھے پر بھروسہ نہ کیجئے جو نہ تو فوجی طاقت کا مالک ہے نہ قانونی اقتدار رکھتا ہے۔ نہ کسی انٹرنیشنل باڈی سے اپنا تعارف کرا سکتا ہے۔ آپ فقط اپنے نوجوان کا ساتھ دیجئے۔ وہ اپنے ملک میں قومی حکومت پیدا کرے گا۔ اسے معلوم ہے کہ اشوکا یا شاہ جہاں کی حکومت کے زندہ کرنے کا امکان نہیں رہا۔

"میں آپ سے عاجزانہ التجا کرتا ہوں کہ پرانے شاہی دور کی واپسی سے مایوس ہو جائیے۔"

سوشلزم اور مذہب

۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو لاہور میں آل انڈیا مسلم لیگ نے وہ تاریخی قرار داد منظور کی جسے قائداعظم کے سوانح نگار ہیکٹر بولیتھو مصنف "جناح بانیٔ پاکستان" کے الفاظ میں "دوسری صبح کو ہندوستانی اخبارات نے "پاکستان ریزولیوشن" کے عنوان سے بڑی بڑی شاہ سرخیوں کے ساتھ چھاپا۔ جناح نے اسے اپنا لیا۔ اور اپنی ایک تقریر میں جو انہوں نے اسی سال کے اواخر میں کی یہ کہا۔ دنیا کی کوئی طاقت پاکستان کو وجود میں آنے سے نہیں روک سکتی"۔ اس قرارداد میں ہندوستان کے شمال مغربی اور مشرقی منطقوں میں مسلمانوں کی دو خود مختار آزاد ریاستوں کے قیام کا مطالبہ کیا گیا تھا۔ برِ عظیم میں دو خود مختار آزاد اسلامی ریاستوں کا قیام۔ اس خیال نے ہندوستانی مسلمانوں کے نوجوان تعلیم یافتہ طبقے کو خاص طور سے اپنی طرف کھینچا۔ ۱۹۴۱ء کے وسط میں ہٹلر نے سوویت یونین پر حملہ کر دیا، جس کے بعد ہندوستان کی کمیونسٹ پارٹی نے جو اس وقت تک جنگ کے خلاف تھی، اسے عوامی جنگ قرار دیا۔ اور سوویت یونین کے ساتھ ساتھ برطانیہ کی جنگی کوششوں کی بھی اس نے حمایت شروع کر دی۔ انڈین کمیونسٹ پارٹی نے قوموں کے حق خود ارادی کے اصول پر مسلم لیگ کی اس قرارداد کی بھی تائید کی اور مارکسی جدلیاتی منطق کے ذریعہ اس کو جدید ترین سیاسی زبان میں پیش کر کے اور اسے زیادہ سے زیادہ نشر و اشاعت دے کر مسلمانوں کے تقریباً تمام انگریزی تعلیم پائے ہوئے نوجوانوں اور ہندوؤں اور سکھوں کے بائیں بازو کے طبقوں میں بے حد مقبول بنا دیا۔

جون ۱۹۴۲ء میں راقم الحروف لاہور آیا اور کوئی ڈیڑھ سال یہاں گزار کر یکم نومبر

۱۹۴۳ء کو واپس جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی گیا۔ لاہور ہی کے عرصہ قیام میں میں نے "مولانا عبیداللہ سندھی۔ حالات، تعلیمات، سیاسی افکار" کتاب لکھی اور چونکہ کوئی ناشر اسے چھاپنے کے لیے تیار نہ تھا، میں نے جامعہ نگر اوکھلا میں اپنے مکان کے عوض قرض لیا۔ چنانچہ اس کتاب کو سندھ ساگر اکادمی لاہور کی طرف سے شائع کیا گیا۔

یہاں میں اپنی ڈائری کی چند یادداشتیں جو میں حتی الوسع مولانا کے ملفوظات سننے کے بعد فوراً ہی لکھ لیا کرتا تھا، نقل کرنا چاہتا ہوں۔

یکم نومبر ۱۹۴۳ء کو میں جامعہ نگر پہنچا۔ مولانا کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ کے ارشادات سننے اور انہیں قلم بند کرنے کا سلسلہ پھر شروع ہو گیا۔

مختلف موضوعات پر باتیں کرتے کرتے مولانا نے فرمایا شاہ ولی اللہ ایک بے نظیر اور عظیم شخصیت ہیں۔ وہ امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام غزالی رضوان اللہ علیہم وغیرھم سے کم نہیں۔ عام طور پر ہمارے ہاں یہ دستور سا ہو گیا ہے کہ سلف کے مقابلے میں بعد میں آنے والوں کا مرتبہ کم سمجھا جاتا ہے۔ اس لیے اس طرح کا تقابل کرنا اچھا نہیں معلوم ہوتا ورنہ جہاں تک اصل حقیقت کا تعلق ہے شاہ ولی اللہ صاحب بہت بڑے امام اور مفکر ہیں۔ وہ ایک نئی زندگی، جدید سوسائٹی اور نئے افکار و اقدار کے بانی ہیں۔

شاہ عبدالعزیزؒ ان کے صاحبزادے نے اپنے عظیم والد کے بلند مقام سے نیچے اتر کر پرانی سوسائٹی میں تدریجی اصلاح کرنے پر اکتفا کیا۔ بے شک ان کا مرتبہ بھی اپنی جگہ بلند ہے۔ لیکن وہ زندگی کو بدلنے کے لیے اس کی نئی قدروں کو وجود میں لانے والے نہیں تھے۔ شاہ اسماعیل شہید اس معاملے میں شاہ عبدالعزیزؒ سے بھی نیچے ہیں، لیکن لوگوں نے یہ غلطی کی کہ انہیں اتنا بڑھا چڑھا کر پیش کیا کہ وہ شاہ عبدالعزیزؒ اور شاہ ولی اللہ سے بھی افضل اور اکمل بنا دیئے گئے۔

ے حضرت مولانا سندھی نے وفات سے ایک ماہ قبل سندھ کے اپنے عقیدت مندوں کی مدد سے قرض کی رقم کے ایک بڑے حصے کا انتظام فرمایا اور خدا نے کیا وہ سارا قرض اتر گیا۔

مولانا سندھی لاہور تشریف لائے تھے اور یہیں میں نے ان کی خدمت میں اپنی کتاب پیش کی تھی۔ یہ کتاب تمام تر مولانا کے ملفوظات و افادات پر مبنی تھی۔ اسے آپ میری جرأت بے جا کہیے اور یا اس کو میری خود اعتمادی سمجھئے کہ میں نے چھاپنے سے پہلے کتاب کا مسودہ مولانا کو نہیں دکھایا تھا۔ خدانخواستہ اگر وہ اس کے بعض اندراجات کو اپنانے سے انکار کر دیتے تو میرے لیے یہ کتنا بڑا سانحہ ہوتا۔ اور اس سے مجھے کس قدر نقصان پہنچتا، اس کا آپ اندازہ کر سکتے ہیں۔ بہر حال مجھے یقین تھا کہ جو کچھ میں نے لکھا ہے، گو الفاظ اور اسلوب بیان میرا ہے لیکن باتیں سب حضرت مولانا کی ہیں۔ یہ کتاب لکھتے وقت گو مولانا کے ملفوظات کی یادداشتیں جو میں نے قلم بند کر رکھی تھیں، میرے پاس تھیں۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ جب میں ٹمپل روڈ لاہور کے ایک بوسیدہ سے مکان کی ایک چھوٹی سی نیچی چھت والی کوٹھڑی میں جون، جولائی اور اگست کے مہینوں میں بغیر کسی بجلی کے پنکھے کے اکیلا بیٹھا وہ کتاب لکھ رہا تھا تو میں یوں محسوس کرتا تھا کہ حضرت مولانا بنفس نفیس میرے سامنے موجود ہیں۔ وہ بول رہے ہیں اور میں لکھتا جا رہا ہوں۔ یہاں یہ بھی عرض کر دوں کہ میں ایک بے عمل اور دنیا دار سا آدمی ہوں۔ کسی اعلیٰ مقصد کو اس طرح اپناؤں کہ بس اسی کا ہو جاؤں اور میری مادی ذات اس میں گم ہو جائے تو یہ اور اسی طرح صوفیہ کے ہاں جو فنا فی الشیخ کا مقام ہے، تو یہ سب میری ذات کی حد وسع سے باہر ہیں۔ ممکن ہے اور میں یقینی طور سے نہیں کہہ سکتا کہ یہ کہاں تک صحیح ہے، میں جب یہ کتاب لکھ رہا تھا۔ تنگ دستی اور احتیاج میں یہاں تک نوبت پہنچ گئی تھی کہ بس قرض پر گزارا تھا۔ شاید یہ یکسوئی توجہ اور انہماک اسی معاشی بے بسی کی دین ہو۔

بہر حال کتاب لکھی گئی۔ وہ چھپ بھی گئی اور جب مولانا نے اسے پڑھ کر اپنی پسندیدگی کا اظہار فرمایا تو میری خوشی کی کوئی حد نہ تھی۔ اس کے بعد جب میں دہلی پہنچا تو مولانا نے میری اس کتاب پر جسے شاید اس وقت تک انہوں نے ایک سے زیادہ بار پڑھ لیا تھا، مزید مسرت کا اظہار کیا۔ وہ اس کتاب سے بہت خوش تھے۔ جو بھی شخص

ان سے ملتا، وہ اس سے میری اور میری اس کوشش کی تعریف کرتے۔ حضرت مولانا نے مجھے دعائیں دیں اور فرمایا کہ میرے کام کا ۳/۴ حصہ تمہاری اس کتاب سے انجام پا گیا ہے۔ ۱/۴ حصہ اس وقت پورا ہوگا جب شیخ عبدالمجید سندھی میرے اصولوں پر سندھ میں اپنی پارٹی بنائے گا۔ جب ڈاکٹر ذاکر صاحب نے آل انڈیا قیادت سنبھالی تو اس وقت میں سمجھوں گا کہ جو کچھ میں چاہتا تھا، وہ مجھے مل گیا۔

اس سلسلے میں مولانا نے فرمایا۔ میرے پاس ہے کیا کہ جو میں تمہیں اس کتاب کے لکھنے پر دوں۔ اگر میں کسی جامعہ (یونی ورسٹی) کا با اختیار افسر ہوتا تو تمہیں اس کتاب کی تصنیف پر ڈاکٹریٹ کی سند دیتا۔ بہر حال اب میں اتنا تو کر سکتا ہوں کہ تمہیں ڈاکٹر کہہ کر پکاروں۔ کم سے کم مجھے اس سے ایک گونہ تسکین ہوگی کہ میں نے اس محنت کا تمہیں کچھ نہ کچھ صلہ دے دیا۔

ایک روز کا ذکر ہے۔ مجھے لاہور سے دہلی آئے ابھی دو تین دن ہی ہوئے تھے۔ مولانا سندھی نے مغرب کی نماز جامعہ نگر میں نہر سے متصل اوکھلا بستی کی چھوٹی سی مسجد میں پڑھی۔ میں بھی ان کے ساتھ تھا۔ نماز سے فارغ ہو کر باہر نکلے تو چلتے چلتے فرمانے لگے۔ پروفیسر! تم نے حسن عقیدت میں مجھے واصل باللہ اور کامل بنا دیا ہے۔ میں تمہارے اس جذبے کی قدر کرتا ہوں۔ لیکن جہاں تک اصل حقیقت ہے، میں تو اس راہ کا ایک طالب علم ہوں۔ کمال کی منزل ابھی مجھ سے بہت دور ہے۔ بے شک میں چاہتا ضرور ہوں کہ اس منزل تک پہنچ جاؤں۔ کہنے لگے کہ ایک صاحب سندھ میں مجھے ملے اور انہوں نے کہا تم جو اس عمر میں اتنی دور دور کی باتیں سوچ رہے ہو، کیا ان کے ہونے کا کوئی امکان بھی ہے۔ مولانا فرمانے لگے کہ میں نے جواب دیا، ابھی کل کی بات ہے۔ یہیں مرزا غلام احمد تھے۔ ان کے زمانے میں مسلمانوں کی چند ضرورتیں تھیں اور اس دور کے کچھ تقاضے تھے۔ مرزا غلام احمد نے قرآن اور اسلام کی خاص طرح سے تعبیر کر کے انہیں پورا کیا۔ انہوں نے قادیان میں ایک مدرسہ بنایا۔ لنگر خانہ کھولا اور لوگوں کو اپنے ارد گرد جمع کیا۔ آج تم اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہو کہ ان کی ایک جماعت ہے

اور وہ کام کر رہی ہے۔ اس کا اچھا خاصا اثر بھی ہے۔[1]

مولانا نے فرمایا میں اس زمانے میں چند عمرانی ضرورتوں کو محسوس کر رہا ہوں، جن سے آج کل کے مسلمانوں کو دو چار ہونا پڑ رہا ہے۔ مسلمان عمرانیات کی ان ضرورتوں سے بے التفاتی نہیں برت سکتے۔ یہ اس دور کے تقاضے ہیں۔ انہیں ان سے جبراً و قہراً عہدہ برآ ہونا ہے۔ میں شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کی روشنی میں مسلمانوں کی ان ضرورتوں کا حل پیش کرتا ہوں۔ کیا تم سمجھتے ہو شاہ ولی اللہ کی تعلیمات مرزا غلام احمد کی تعلیمات سے بھی کم موثر اور کم دوررس ثابت ہوں گی۔ میرا کام تو صرف شاہ صاحب کی تعلیمات کا تعارف کرانا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ شاہ صاحب کے افکار مسلمانوں کے لیے اس زمانے میں شمعِ ہدایت کا کام دیں گے۔ میں اسی یقین پر زندہ ہوں اور اسی کو عملی شکل میں لانے کے لیے سرگرم عمل ہوں۔

میری اس کتاب کے سلسلے کا ایک واقعہ ہے، وہ بھی یہاں ذکر کئے دیتا ہوں یا نہی دنوں دہلی شہر سے چند حضرات آئے ان کی داڑھیاں تھیں یقیناً وہ علماء میں سے ہوں گے۔ انہوں نے باتوں باتوں میں مولانا سندھی سے کہا کہ حضرت! سرور نے اس کتاب میں آپ کے حوالے سے روس کی اور سوشلزم کی تعریف کی ہے۔ اور یہ ٹھیک نہیں اس سے خراب نتائج نکل سکتے ہیں۔ براہ کرم آپ ان چیزوں سے اپنی برأت فرمائیں۔ مولانا نے جواب میں کہا، روس جانے سے پہلے بے شک میں حجۃ اللہ البالغہ پڑھتا تھا۔ میں نے اس کے علاوہ اور بھی بہت کچھ پڑھا ہے لیکن یہ واقعہ ہے کہ آج میں حجۃ اللہ کو جس طرح پیش کرتا ہوں اور اسلام کو جیسے سمجھتا ہوں اس میں میرے سفر روس اور جو کچھ میں نے وہاں دیکھا اس کا بڑا حصہ ہے۔[2] اب یہ کیسے ممکن ہے کہ میں ان چیزوں کا انکار کر دوں۔

---

[1] ان دنوں سندھ کے ایک علاقے میں احمدی بڑے منظم تھے! ور انہوں نے وہاں وسیع دعوتی (تبلیغی) مہم شروع کر رکھی تھی۔ مولانا نے غالباً ان سندھی صاحب کی توجہ ادھر مبذول کرائی ہوگی۔

[2] ظفر حسن ایبک جب مولانا کے ساتھ ماسکو پہنچے تو وہاں کی الیسٹرن یونیورسٹی میں داخل

جہاں تک سوشلزم اور روس کی حمایت سے راقم الحروف کا تعلق ہے، میں نے لکھا تھا کہ اسلام ایک بین الاقوامی دعوت تھی جیسے اس دور کی ایک تحریک سوشلزم بین الاقوامی دعوت ہے۔ اس تحریک کے اگر ہم اپنی آنکھوں کے سامنے ہونے والے واقعات کے تناظر میں اسلامی تاریخ کے مختلف ادوار کو سمجھنے کی کوشش کریں تو بات بڑی واضح ہو جائے گی۔ روس یا زیادہ صحیح معنوں میں سوویت یونین کے عوام نے ان دنوں نازی حملہ آوروں کو جس بہادری سے اور جتنی عظیم قربانیاں دے کر ماسکو اور لینن گراڈ کے دروازوں پر روکا تھا اور سٹالن گراڈ سے انہیں پسپا کیا تھا، پوری دنیا میں اس کی تعریف کی جا رہی تھی۔ مجھے اچھی طرح سے یاد ہے کہ جن دنوں نازی فوجیں برق رفتاری سے آگے بڑھ رہی تھیں اور بظاہر نظر آتا تھا کہ اس سیلاب کا روکنا ناممکن ہوگا۔ مولانا سندھی نے ایک دفعہ فرمایا تھا کہ روس کے عوام کو جس طرح کی جدوجہد کرتا میں دیکھ آیا ہوں، اس کے بعد میں یقین سے کہہ سکتا ہوں کہ انہیں ہرانا ناممکن ہے۔ مولانا ۱۹۲۲ء کے اواخر میں افغانستان سے حدود روس میں داخل ہوئے تھے۔ اور یہ وہ زمانہ تھا کہ خانہ جنگی نے روس کی پوری زندگی اور معیشت کو تباہ و برباد کر دیا تھا۔ اور روسی اس کی تعمیر نو میں لگے

ہوئے۔ وہ اپنی "آپ بیتی" میں لکھتے ہیں:۔

"میں ہر روز شام کے وقت یونیورسٹی کے لیکچر ختم ہونے پر ہوٹل لوکس میں جا کر اس روز پڑھے ہوئے سبقوں کا خلاصہ مولانا صاحب کو سنایا کرتا تھا۔ جس سے ان کی کمیونسٹ نظریوں، کمیونسٹ اصول حکومت، لیبر موومنٹ اور کمیونسٹ انٹرنیشنل (یعنی تھرڈ انٹرنیشنل جس کو مختصراً "کومنترن" کہا جاتا تھا) کے بارے میں آہستہ آہستہ کافی سے زیادہ معلومات حاصل ہو گئی تھیں......

اس سلسلے میں کمیونسٹ تعلیم کے وہ پہلو جو اسلامی احکام اور عقائد کے خلاف تھے وہ بھی قبلہ مولانا صاحب پر واضح ہو گئے تھے۔ میرے دل میں اس سفر تعلیم کی وجہ سے اسلام کے بارے میں جو شک و شبہ اور ذہنی تشویش پیدا ہو سکتی تھی، میں اس کو قبلہ

ہوئے تھے۔

مولانا کا یہ کہنا کہ میں حجۃ اللہ البالغہ کو روس جا کر سمجھا، اس کا ذکر ایک موقع پر انہوں نے اس طرح کیا۔ یہاں یہ ملحوظ رہے کہ روس آج کا روس نہیں۔ یہ روس اس انقلابی دور کا روس ہے، جب دنیا جہان کے انقلابی وہاں جمع تھے اور پوری دنیا میں سوشلسٹ انقلاب لانے کی سکیمیں بنا رہے اور اس کے لیے جد و جہد کر رہے تھے۔ مولانا نے فرمایا:۔

میں پچاس سال سے حجۃ اللہ البالغہ کا مطالعہ کر رہا ہوں۔ شروع شروع میں میں اس کا کچھ حصہ سمجھا تھا اور کچھ حصہ نہیں سمجھا تھا۔ لیکن جو چیز میں سمجھ گیا اور وہ میرے نزدیک محقق تھی، اس پر میں نے عمل کرنا شروع کر دیا۔ جو چیز میں نہیں سمجھ سکا تھا اسے میں نے چھوڑ دیا۔ پھر جوں جوں میری علمی استعداد ترقی کرتی گئی۔ اور میرے مطالعہ کا دائرہ وسیع ہوتا گیا، حجۃ اللہ کے جو مشکل مباحث تھے، وہ بھی آہستہ آہستہ صاف ہوتے گئے۔ آخر میں جب میں روس گیا تو پھر کہیں جا کر میں حجۃ اللہ البالغہ کو پورا سمجھ سکا ہوں۔ ماسکو سے ترکی ہوتا ہوا جب میں مکہ معظمہ پہنچا تو وہاں کے قیام میں میں نے حجۃ اللہ البالغہ کے اصولوں پر سارے قرآن کو حل کیا۔

مولانا نے کہا۔ میری طبیعت کی افتاد یہ ہے کہ میں کسی چیز کو سمجھے بغیر قبول نہیں کرتا لیکن جو چیز سمجھ جاتا ہوں، اس پر فوراً عمل شروع کر دیتا ہوں۔ مجھے یقین ہے کہ قرآن اللہ کی کتاب ہے۔ اور شاہ ولی اللہ صاحب کو میں اپنا امام مانتا ہوں۔ چنانچہ شاہ صاحب کی کتابوں کے ذریعہ قرآن کے جو جو حصے میں سمجھتا گیا، ان پر میں عمل کرتا گیا۔ تم آج جو مبحث پڑھ رہے ہو، ممکن ہے اسے نہ سمجھو۔ یا تمہارا اس پر اطمینان نہ ہو۔ لیکن میری وصیت یہ ہے کہ اس کی وجہ سے کتاب کے دوسرے مباحث پر جنہیں تم صحیح

مولانا صاحب کی خدمت میں عرض کر کے ان سے اس کا شافی اور اطمینان بخش جواب اور صورت حل پوچھ لیا کرتا تھا۔ اس لیے خداوند کریم کے تفضل و کرم سے میرے ایمان میں کوئی تزلزل واقع نہیں ہوا۔"

سمجھتے ہو، عمل کرنا ملتوی نہ کرو۔ اپنا مطالعہ جاری رکھو۔ ایک نہ ایک دن تم حجۃ اللہ کے مشکل مباحث کو بھی سمجھ جاؤ گے۔

یہ گفتگو کرتے کرتے مولانا سندھی ذرا جوش میں آ گئے۔ فرمانے لگے میں شاہ ولی اللہ صاحب کے سوا کسی کو اپنا امام نہیں مانتا۔ پہلے جو گزرے گزر گئے۔ کیا شاہ صاحب ان کو نہیں مانتے۔ اب اگر وہ ان ائمہ کو مانتے ہیں تو میں ان کا انکار نہیں کرتا۔ لیکن میرے ذہن کی اساس شاہ ولی اللہ کا فکر ہے۔ اس کے سوا میں کسی کو نہیں مانتا۔ تصوف میں اس قسم کے رجحان ذہنی کو "توحید فی الشیخ" کہتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں صرف شیخ کو مانتا ہے۔ اب جن جن چیزوں کو شیخ مانتا ہے، اس کے واسطے سے میں بھی انہیں مانتا ہوں۔ اس قسم کے رجحان ذہنی میں یقیناً خرابیاں بھی ہیں۔ لیکن اس کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ اس سے قوت عمل کو غیر معمولی محرک ملتا ہے۔ اور ذہن ایک مقصد پر مرکوز ہو جاتا ہے۔

ایک دفعہ باتوں باتوں میں فرمانے لگے۔ میرے نزدیک سوشلزم مادی زندگی کا ایک ریاضی نظام ہے۔ اسی سلسلے میں ارشاد ہوا، مجھے ریاضی سے بچپن ہی سے بڑی دلچسپی رہی ہے۔ میں جب ابتدائی جماعتوں میں پڑھتا تھا، اپنے سے اونچی جماعتوں کے ریاضی کے سوال حل کر لیا کرتا تھا۔ میری اس ریاضی پسند ذہنیت نے مجھے حقائق پسند بنا دیا۔ میرے نزدیک سوشلزم یا کمیونزم زندگی کی بنیادی ضرورتوں کا ایک ریاضی نظام ہے۔ انسانی زندگی میں یہ منزل ضروری ہے۔ جس طرح تعلیم اور تعلیمی تربیت کی اساس علم ریاضی ہونا چاہیئے، اسی طرح آج انسانی اجتماعیت سوشلزم کے بغیر منظم نہیں ہو سکتی۔ جو شخص آج سرے سے سوشلزم کا انکار کرتا ہے، وہ میرے فکر سے استفادہ نہیں کر سکتا۔ میں تو یہ کہوں گا کہ سوشلزم کا انکار کرنے والا مجھ سے نہیں۔ میں سوشلزم کے اصولوں پر اپنے اجتماع کی تنظیم کرنا چاہتا ہوں اور اس کے اوپر شاہ ولی اللہ کے فلسفہ کو حاکم بنانے کی دعوت دیتا ہوں۔ شاہ صاحب کا یہ فلسفہ انسانیت عامہ کا حامل ہے۔ یہ پوری کائنات اور اس کے ماوراء جو عالم ہیں، ان سب کو ایک

رشتۂ فکر میں جمع کرتا ہے۔ یہ ساری کثرت کو ایک وحدت عطا کرتا ہے۔ تم اس نظر سے دیکھو تو تمہیں سوشلزم یا کمیونزم مذہب کے خلاف دکھائی نہیں دے گا۔ میرے نزدیک ایسا سمجھنا غلطی ہے۔ سوشلزم انسانی زندگی کا ترقی کی طرف ایک قدم ہے، بہت اہم اور ضروری قدم۔ اس سے آگے بھی انسانیت کے اور مقام ہیں۔ شاہ ولی اللہ کا فکر زندگی کی آخری وسعتوں کو اپنے دامن میں لے لیتا ہے۔

لاہور سے مولانا سندھی کے ایک عقیدت مند شاگرد جامعہ نگر دہلی آئے ہوئے تھے۔ ہم لوگ مولانا کی خدمت میں بیٹھے تھے۔ اور باتوں کا سلسلہ جاری تھا۔ کلکتہ کے اخبار "آزاد ہند" میں مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی[1] کے اس تبصرے کا ذکر ہوا جو موصوف نے میری کتاب "مولانا عبیداللہ سندھی، حالات، تعلیمات، سیاسی افکار" پر کیا تھا۔ مولانا ملیح آبادی نے اپنے تبصرے کے آخر میں لکھا تھا کہ اس زمانے میں ٹھوس مادی اساس پر ہی معاشرے کی نئے سرے سے تعمیر ہو سکتی ہے۔ مولانا سندھی نے یہ سنا اور کہا کہ ملیح آبادی کے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہماری بات سمجھ سکتا ہے۔ اگر ہم اس سے کبھی ملے تو ہم اس کو اپنا نقطۂ نظر سمجھانے میں یقیناً کامیاب ہو جائیں گے۔

مشہور کمیونسٹ لیڈر ڈاکٹر اشرف نے بھی کمیونسٹ پارٹی کے اخبار ہفت روزہ "قومی جنگ" میں میری اسی کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے کم و بیش یہی الفاظ لکھے تھے۔

---

[1] مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی ندوۃ العلماء لکھنؤ سے تحصیل علم کے بعد قاہرہ گئے اور وہاں سید شیخ رشید رضا کی شاگردی کی۔ وطن واپس آکر مولانا ابوالکلام آزاد کے اخبارات میں کام کیا۔ اور ایک طرح سے وہ ان کے قلمی رفیق کار ہو گئے۔ آخر میں انہوں نے کلکتہ سے اپنا اخبار "آزاد ہند" نکال لیا۔ مولانا ملیح آبادی عربی زبان کے بہت اچھے اہل قلم تھے۔ آزادی کے بعد ان کو حکومت ہند نے اپنے عربی مجلہ "ثقافۃ الہند" کا ایڈیٹر مقرر کیا۔ مولانا ملیح آبادی کمیونسٹ ہو گئے تھے۔

ڈاکٹر اشرف نے کہا تھا کہ مولانا سندھی نے تاریخ کی تعبیر تو کر دی لیکن آج مزدور اور کسان جو چاہتا ہے اس کے لیے کوئی فکر پیش نہیں کیا جو اُسے متحرک کرے اور فعّال بنائے۔

مولانا ملیح آبادی کے تبصرے ہی کے ذیل میں یہ بات چھڑ گئی کہ نئے تعلیم یافتہ مسلمان نوجوانوں کے ذہنوں میں برسوں سے اسلام کی ایک ایسی صورت راسخ ہو چکی ہے جو اس قدر بقول شخصے روحانی اور غیر مادی ہے کہ جب وہ مجبور ہو کر کمیونزم یا اشتراکیت کے زیر اثر اجتماعی یا سیاسی کام کرنے کے لیے کوئی مادی اساس ڈھونڈتے ہیں۔ تو وہ لامحالہ اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ یہ مادی اساس اور اسلام دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ اور ان کا اتصال اور تطابق ناممکنات میں سے ہے۔ چنانچہ ملیح آبادی صاحب کا یہ کہنا کہ شاہ ولی اللہ کے اسلام کے بجائے نئی تعمیر کے لیے کسی مادی اساس کی ضرورت ہے نوجوانوں کے اس رجحان فکر کی ترجمانی ہے۔

اس پر مولانا سندھی کے وہ شاگرد جو لاہور سے آئے ہوئے تھے، کہنے لگے کہ اب تو خود یورپ کے فلسفی زندگی کی مادی اساس کا انکار کر رہے ہیں۔ اور وہ زندگی کی اساس غیر مادی فکر یا روح کو مانتے تھے۔ مولانا سندھی نے موصوف کو بیچ ہی میں ٹوک دیا اور فرمانے لگے۔ مولوی صاحب! بات یہ نہیں مادہ اور روح ہمارے نزدیک دو الگ حقیقتیں نہیں، کثافت جب لطافت میں تبدیل ہوتی ہے تو وہ روح ہے۔ دراصل یہ ایک حقیقت کی دو منزلیں ہیں۔ خدانخواستہ یہ دو الگ الگ منفرد چیزیں نہیں۔ ہم یہ مانتے ہیں کہ یہ لطافت اور کثافت باہم لازم و ملزوم ہیں۔ اور انہیں ایک دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا، مثلاً میرا یہ بدن ہے۔ اس بدن کا تصور روح کے بغیر ممکن نہیں، اس طرح اگر کوئی شخص اس بدن کا انکار کرے اور اس کے اندر جو روح ہے اُسے اس سے الگ اور قائم بالذات سمجھے تو میرے نزدیک وہ عقل مند نہیں۔ یوں سمجھو بدن شریعت ہے۔ اور روح دین۔ شریعت کے بغیر دین کا مادی وجود ممکن نہیں۔ جو ایسا تصور رکھتا ہے وہ محض خیال کی دنیا میں رہتا ہے۔ اسے اس دنیا سے اور اس کے کاروبار سے کوئی تعلق نہیں، وہ ایسا انسان ہے جس کا اس دنیا میں کوئی کام نہیں لیکن اسی طرح اگر کوئی

شخص شریعت ہی کو سب کچھ مان لے اور اس کی ذہنیت بھی اسی طرح کی بن جائے تو پھر وہ اور اس کی شریعت (مولانا نے بڑے غصّے سے کہا) اس قابل ہے کہ میں اسے آگ میں جھونک دوں۔

مولانا سندھی برابر گفتگو فرما رہے تھے۔ کہنے لگے۔ مولوی صاحب! یورپ کے بعض افراد توہم پرستوں کی دلدہی اور تسکین کے لیے اکثر اس طرح کے نظریات وضع کرتے رہتے ہیں کہ مادہ محض ایک خیال ہے اصل چیز روح ہے۔ زندگی کی مادی اساس نہیں ہے۔ یورپ کے ان متفلسفوں کی باتیں ہم مشرقی لے اڑتے ہیں اور اپنے ہاں ان کا خوب اشتہار دیتے ہیں۔ اس سے ہوتا یہ ہے کہ توہمات کی زنجیریں اور مضبوط ہو جاتی ہیں۔ روح کے نام سے ہم مادی زندگی کے مسائل کو حل کرنے اور اپنے مادی ماحول کو بدلنے سے بے توجہ ہو جاتے ہیں۔ اور غلطی سے یہ سمجھ لیتے ہیں کہ اگر ہم نے مادی زندگی کو بہتر بنا لیا تو اس سے کیا حاصل۔ اصل چیز تو روح ہے۔ مولوی صاحب! یہ فریب اور دھوکا ہے۔ آپ کبھی اس فریب میں نہ آئیے گا۔

یہ باتیں کرتے کرتے مولانا ہنسے اور فرمایا، عجیب تماشا ہے، جو سامنے موجود ہو، آنکھیں اسے دیکھیں، ہاتھ اس کو چھوئیں، وہ تجربے میں آئے وہ تو غیر یقینی اور جو تصوّر میں آئے، خیال اس کو پیدا کرے، وہ یقینی۔ مسلمانوں میں فلسفۂ وحدت الوجود کے سب سے بڑے علمبردار شیخ ابن عربی کائنات کو بھی اتنا ہی حقیقی سمجھتے ہیں، جتنا اس کے خالق کو۔ کیونکہ یہ کائنات اس وجود میں سے ہے جو حقیقت کلی ہے۔

اسی موضوع پر ایک دوسرے موقع پر گفتگو کرتے ہوئے مولانا نے کہا: میں یہ مانتا ہوں کہ ساری کائنات ایک وجود سے صادر ہوئی ہے۔ اس وجود کو ہم وجود اقصٰی کا نام دیتے ہیں۔ لاشے سے کسی چیز کا موجود ہونا ثابت کرنا اور عدم سے وجود کا ہونا ماننا محض سوفسطائیت اور خیال آرائی ہے۔ وجود سے موجود کا صدور ہوا۔ یہ صدور ہو سکتا ہے اور برابر ہوتا رہے گا۔ اس موجود یا کائنات کا ایک ذرہ فنا نہیں ہو سکتا۔ ہر ذرہ کا وجود اسی وجود یعنی وجود اقصٰی کی ذات سے قائم ہے۔ اگر وجود اقصٰی کی ذات

کو دوام ہے تو یہ ذرہ بھی دوام رکھتا ہے۔ عدم ایک اضافی اصطلاح ہے۔ ایک موطن یا مقام و مرحلہ میں ایک چیز کا نہ ہونا یہ اس کے لیے عدم ہے۔ اس سے مراد اس کا اصلاً نہ ہونا نہیں ہے۔

انہی دنوں کا واقعہ ہے۔ سنہ ۱۹۴۴ء کا جنوری فروری کا مہینہ ہوگا۔ عصر کی نماز کے بعد مولانا سندھی سیر کو نکلے، میں بھی ان کے ساتھ تھا۔ مولانا اکثر اوکھلا (جامعہ نگر) کی نہر کی طرف تشریف لے جایا کرتے تھے، جو دریائے جمنا سے نکلتی ہے۔ وہ خاموش چلتے جا رہے تھے اور کسی گہری سوچ میں ڈوبے ہوئے معلوم ہوتے تھے۔ چہرے پر کچھ کرب و اذیت کے بھی آثار تھے۔ چلتے چلتے مجھ سے مخاطب ہوئے اور فرمانے لگے:۔

دیکھو پروفیسر! میں ایک غیر مسلم گھرانے میں پیدا ہوا۔ اس لیے اسلام میرا خاندانی اور قومی مذہب نہ تھا اور نہ اسلامی روایات میری خاندانی اور قومی روایات تھیں کہ میں اسلام اور اسلامی روایات کی اپنے خاندانی اور قومی ورثے کی بنا پر پچ کرتا اور پھر یہ بھی واقعہ ہے کہ مسلمان بن کر مجھے کوئی خاص دنیوی جاہ و منصب اور وقار بھی نہیں ملا بلکہ الٹا وطن سے باہر جہاں بھی میں گیا مسلمان ہونے کی وجہ سے تکلیفوں کا ہی سامنا کرنا پڑا۔ میں تمہیں آج بتاتا ہوں کہ جب میں ماسکو میں تھا اور سوشلزم اور کمیونزم سے متعارف ہو رہا تھا، اگر اس وقت میں یہ محسوس کرتا کہ سوشلسٹ نظام انسانیت کے پس ماندہ اور مظلوم طبقوں کو جو سماجی اور معاشی آزادی دلوانے کا داعی ہے، اس میں حقیقی طور پر مذہب اسلام ایک رکاوٹ ہے تو میں کسی کی پروا کئے بغیر اسے چھوڑ دیتا۔ میرا اس وقت بھی یہ یقین تھا اور آج بھی میں اس یقین پر قائم ہوں کہ انسانیت عامہ کی اس فلاح و بہبود میں مذہب حارج نہیں۔ میں مارکسزم کا مخالف نہیں ہوں۔ وہ بے شک انسانوں کی بھلائی کی ایک کوشش ہے اور قابل تعریف کوشش لیکن میرے نزدیک وہ میرے دین سے ایک درجہ کم ہے۔ اور میرا دین اس سے اعلیٰ اور برتر ہے۔ دونوں میں تضاد و تناقض نہیں۔ فرق مراتب ہے۔

سورج ڈوبنے کو تھا، فضا میں بڑی خوشگوار خنکی تھی، مولانا اور ان کے ساتھ

ساتھ میں پتھریلے ٹیلوں اور ان کے نشیبوں میں سے گزرتے ہوئے نہر کی طرف جا رہے تھے۔ مولانا اور میں، ادھر اُدھر کوئی نہ تھا۔ مولانا دھیرے دھیرے ایک ایک قدم اٹھاتے اور رک رک کر ایک ایک کلمہ زبان سے ادا کرتے، ان پر ایک خاص کیفیت طاری تھی اور وہ عجیب محویت کے عالم میں تھے' ان کے چہرے کی جھریاں اور نمایاں ہو گئی تھیں۔ میں نے محسوس کیا کہ ہر جھری گویا ذہنی المناکیوں اور دلی اذیتوں کی ایک طویل داستان ہے۔ گذشتہ چار سالوں میں جب سے کہ مجھے حضرت مولانا کے ہاں باریابی کی سعادت نصیب ہوئی تھی، ایسے لمحات کبھی کبھی ہی میسّر آئے تھے۔[1]

یہ غالباً جیسا کہ میں نے اوپر عرض کیا، جنوری یا فروری کا واقعہ ہے۔ اس کے بعد مولانا دہلی سے دیو بند تشریف لے گئے اور وہاں سے لاہور، لاہور آپ کچھ عرصہ ٹھہرے پھر آپ عازم سندھ ہوئے۔ ۱۸ر اپریل ۱۹۴۴ء کو آپ نے حیدر آباد میں جمعیت الطلبہ سندھ کے اجلاس میں خطبۂ صدارت دیا۔ بیمار تو پہلے سے تھے اب ناطاقتی اتنی ہو گئی تھی کہ تقریر کرتے کرتے ان پر غشی طاری ہوگئی۔ اس حالت میں انہیں کراچی لے جایا گیا۔

مولانا کراچی میں زیر علاج تھے اور طبیعت برابر گرتی جا رہی تھی۔ مولانا نے شہداد کوٹ میں ایک مدرسہ کی رسم افتتاح میں جو ۴ر اگست کو ہونا تھی، شرکت کا وعدہ کر رکھا تھا۔ گو صحت بالکل جواب دے چکی تھی لیکن پھر بھی اصرار تھا کہ میں شہداد کوٹ ضرور جاؤں گا۔ آخر کار یہ سفر ناممکن ہو گیا۔ ۲ر اگست ۱۹۴۴ء کا دن تھا، اسہال تدرے رک گئے اور طبیعت ذرا سی سنبھلی، مولانا نے قلم کاغذ منگوایا، ایک تقریر لکھی۔ اسے خود

---

[1] بات کچھ نازک سی ہے۔ اور زبان سے اس کو ادا کرتے ہمت نہیں ہو رہی۔ لیکن ایسے ہی بعض لمحات ہوتے تھے کہ مجھ جیسا حسن اعتقاد سے ذرا کم بہرہ ور محسوس کرتا تھا کہ مولانا سندھی کی زبان سے خدا بول رہا ہے۔ یہ لمحات بڑے مختصر ہوتے اور راقم الحروف فوراً ہی ان کے اثرات سے اپنے ذہن کو آزاد کر لینے کی کوشش کرتا تھا۔

ہی چھپوایا اور فوراً ایک طالب علم کے ہاتھ اس کو شہداد کوٹ بھجوایا۔ یہ حضرت مولانا کی اپنے ہاتھ کی لکھی ہوئی آخری تقریر ہے، جو شہداد کوٹ ضلع لاڑکانہ کے مدرسہ کی افتتاحی تقریب میں پڑھی گئی۔ زبانی تقریر نہیں، تحریر شدہ اور مطبوعہ۔

حضرت مولانا کا ۲۲ اگست ۱۹۴۴ء کو دین پور (بہاول پور) میں انتقال ہوا۔

اپنے اس خطبۂ صدارت میں مولانا ایک جگہ فرماتے ہیں:۔

"...... ولی یورپ سے شکست کھا گئی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ یورپ اپنے تغلب سے چار تحریکوں کا تعارف کراتا ہے۔ (۱) لبرلزم (۲) انڈسٹریلزم (۳) ملٹری ازم اور آخر میں (۴) سوشلزم جس میں مذہب کو قطعاً خارج کر دیا ہے۔"

مولانا کے نزدیک ان چار تحریکوں کو کسی نہ کسی شکل میں اپنائے بغیر چارہ نہیں۔ اور وہ وطن کی سرزمین پر قدم رکھنے سے لے کر اب تک یہی کہتے آ رہے تھے۔ چنانچہ آپ نے اپنی اس آخری تقریر میں بھی فرمایا:۔

"لبرلزم کو ہم امام عبدالعزیز دہلوی[1] کی صراط مستقیم جانتے ہیں۔ انڈسٹری اور ملٹری ازم یورپ کا قبول کرتے ہیں۔ اور سوشلزم میں ہمارے امام ولی اللہ ہیں جو فلسفہ اور اکنامکس میں بہت عالی مرتبہ ہیں اس لیے امام ولی اللہ کا سوشلزم اسلام پر منطبق ہے۔

---

[1] شاہ عبدالعزیز کے ہاں بڑی لچک اور وسعت ہے۔ شدت اور عدم رواداری نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں دارالعلوم دیوبند کا سلسلہ ان تک پہنچتا ہے، وہاں جماعت اہل حدیث اور بریلوی مسلک والے بھی ان کے درس و تدریس کے سلسلے سے منسلک ہیں، شاہ عبدالعزیز بڑے وسیع المشرب اور صلح کل تھے ـــ ملت کے سب طبقوں کو ساتھ لے کر آگے بڑھنا اور ان کو متحد رکھنے کے لیے رواداری سے کام لینا۔ یہ شاہ عبدالعزیز کے مسلک کی خصوصیت تھی۔ مولانا سندھی نے اس کو لبرلزم کا نام دیا ہے۔

مختصراً یہ کہ یورپ کی اوپر کی چار تحریکیں جن سے ہم یورپ کے تغلب کی وجہ سے متعارف ہوئے، ان میں سے آخر میں ہم تک آنے والی تحریک سوشلزم ہے یقیناً اسے بھی ہمیں اپنانا ہے لیکن اس میں سے چونکہ مذہب کو خارج کر دیا گیا ہے، اس لیے اس کا مداوا ہمیں یوں کرنا ہے کہ امام ولی اللہ نے اسلام کو جس طرح پیش کیا ہے، اس کی مدد سے سوشلزم اور اسلام میں مطابقت پیدا کریں۔ مولانا سندھی ان میں کوئی بنیادی تناقض نہیں مانتے۔

اس معاملے میں یہ مولانا کا آخری بیان ہے۔ مارکس اور مارکسزم کا ذکر کرتے ہوئے ایک دفعہ مولانا نے کہا، کارل مارکس یہودی النسل تھا اور یہودی صدیوں سے طرح طرح کے مظالم کا نشانہ بنتے چلے آرہے تھے۔ یہ مظالم زیادہ تر مذہب اور قوم کے نام پر ہوتے تھے۔ مارکس مفکر تھا۔ اس کے ضمیر نے انسانیت کے دکھوں کو محسوس کیا اور محنت کش غریب عوام پر جو کچھ گزر رہی تھی، اس کے اسباب و محرکات ڈھونڈے۔ آخر کار اس نے انسانیت کے تمام آلام و مصائب کا جو حل تجویز کیا، اس کے لیے یہ بالکل فطری امر تھا کہ اس میں سے وہ مذہب اور قوم کو خارج کر دیتا۔۔۔۔ کیونکہ اس کی فطرت میں یہ بات داخل تھی کہ انسانیت پر سب سے بڑھ کر مظالم مذہب اور قوم کے نام سے ہوئے ہیں۔ بات دراصل یہ ہے کہ مولانا ہر فکر میں ارضیت کے بڑے قائل تھے[1] یعنی جہاں کوئی فکر نشوونما پاتا ہے، اس جگہ کے اثرات اس میں ضرور آجاتے ہیں۔ فکر خلا میں نہیں، مادی ماحول میں پروان چڑھتا ہے۔

---

[1] قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے۔ (۱۴ ـ ۲۶ ـ ۲۷):ـ

"تو نے نہ دیکھا کیسی بیان کی اللہ نے ایک مثال۔ بات ستھری، جیسے ایک درخت ستھرا اس کی جڑ مضبوط ہے اور ٹہنے ہیں آسمان میں (یعنی اس کی جڑیں زمین کی گہرائیوں میں پھیلی ہوں کہ زور کا جھکڑ بھی جڑ سے نہ اکھیڑ سکے اور چوٹی آسمان سے لگی ہو یعنی شاخیں بہت اونچی اور زمینی کثافتوں سے دور ہیں۔) لاتا ہے پھل اپنا ہر وقت پر اپنے رب کے حکم سے۔

(بقیہ)

ایک اور موقع پر مولانا نے اس بارے میں یہ ارشاد فرمایا: ”بے شک اشتراکیت اصولاً اور نظریتاً ایک بین الاقوامی تحریک ہے لیکن اس کی بین الاقوامیت خاص اشخاص، مخصوص مقامات اور جس ماحول میں وہ ابھری اور پروان چڑھی، ان کے اثرات سے کیسے بچ سکتی ہے، جیساکہ اوپر عرض ہوا، مولانا ارضیت کے بڑے قائل تھے اور وہ قوموں کے وجود اور ان کے مزاج کو انسانی برادری کی وسیع تر تنظیم میں ایک ضروری کڑی سمجھتے تھے، ایک بیچ کی کڑی۔ مولانا کا انتہائی نصب العین ایک وسیع انسانی برادری ہی تھا۔ اور اسلام اور مارکسزم میں اس بارے میں جو مشابہت فکر ہے اس پر وہ بہت زور دیا کرتے تھے۔ فرد، خاندان، قوم اور بین الاقوامیت، مولانا کے نزدیک انسانیت عامہ کی تنظیم کی یہ کڑیاں ہیں۔ یہ کڑیاں اپنی اپنی جگہ رہیں لیکن انسانیت عامہ کی تنظیم اور اس کی ہم آہنگی میں رکاوٹیں نہ بنیں۔ اس طرح کی سوچ یقیناً عقیدۂ وحدت الوجود کا نتیجہ ہے۔

اشتراکیت کی اس بین الاقوامیت میں قومی وشخصی اور ارضی ومقامی مؤثرات کی کارفرمائی کے ذکر میں مولانا نے کہا کہ کارل مارکس یہودی النسل تھا۔ اور یہودی اور یہودیت کبھی مذہب سے جدا نہیں ہو سکتے کیونکہ ان میں ہزارہا سال سے مذہب صرف عقیدہ نہیں کہ اس کا تعلق صرف ذہن سے ہو بلکہ وہ ایک نسلی چیز ہے جو ان کے خون میں رچ بس کر ان کے وجود کا ایک حصہ بن گیا ہے۔ اب یہودیوں کے ساتھ صدیوں سے یورپ میں جو کچھ ہو رہا تھا اس کا اثر مارکس کو لازماً ورثے میں ملا۔ اس کے خاندان نے گو عقیدتاً تو یہودیت کو چھوڑ دیا تھا لیکن نسلاً تو وہ یہودیت سے اپنے ذہن کو آزاد نہیں کرا سکتا تھا۔ اور یہ نسلی یہودیت اپنے ساتھ صدیوں کی اذیتیں، ذلتیں،

اور بیان کرتا ہے اللہ مثالیں لوگوں کے واسطے، تاکہ وہ فکر کریں اور مثال گندی بات کی جیسے درخت گندا، اکھاڑ لیا اس کو زمین کے اوپر سے۔ کچھ نہیں اس کو ٹھہراؤ۔“ مولانا کا کہنا تھا کہ شجرۃ طیّبۃ (ستھرے درخت) کی طرح کلمۃ طیّبۃ (ستھری بات) کی بلندی کا انحصار بھی زمین میں اس کی گہری جڑوں پر ہوتا ہے۔

اور معلوم نہیں کیا کیا کچھ لائی تھی۔ ان حالات میں مارکس کی اس بین الاقوامی اشتراکیت میں قومیت اور مذہب کا بار پانا مشکل تھا۔

اشتراکیت روس میں برسر اقتدار آئی۔ روسی عوام بری طرح پادریوں کے زیر اثر تھے اور یونانی گرجا (گریک چرچ)، جسے روسی مانتے تھے، حد سے زیادہ قدامت پرست اور توہم پسند تھا۔ یورپ میں تو نئے پروٹسٹنٹ فرقے اور اصلاح مذہب کی تحریکوں نے قدامت پسند کیتھولک فرقے کی ایک حد تک تطہیر کر دی تھی۔* لیکن روس کا عیسائی گرجا اپنی تمام خرابیوں کے ساتھ حکومت زار کی مدد سے پوری طاقت میں تھا۔ اس گرجے کے کرتا دھرتا پادری زار کے دست و بازو تھے۔ اور تاج و تخت اور گرجا دونوں مل کر روس پر حکومت کرتے تھے۔ اب اشتراکی تحریک میں پادریوں کا وجود ناقابل تصور تھا۔ اور یوں بھی روسی اشتراکی ڈرتے تھے اگر یہ پادری کسی نہ کسی شکل میں اس تحریک میں آ گئے تو چونکہ عوام پر پہلے ہی سے ان کا اثر ہے۔ اس لیے ان کی وجہ سے تحریک کو نقصان پہنچے گا۔ مولانا نے فرمایا اسی بنا پر روسی اشتراکیت میں مذہب کی مخالفت ایک لازمی جزو بنی اور ایسا ہونا ضروری بھی تھا۔

---

* علامہ اقبال نے بال جبریل میں اپنی نظم "مسجد قرطبہ" میں یورپ کی اس اصلاح مذہبی کی طرف ان اشعار میں اشارہ کیا ہے:۔

دیکھ چکا المنی شورشِ اصلاح دیں ‏ جس نے نہ چھوڑے کہیں نقشِ کہن کے نشاں
حرف غلط بن گئی عصمتِ پیرِ کنشت ‏ اور ہوئی فکر کی کشتیِ نازک رواں

المنی سے مراد جرمن قوم ہے جن میں پروٹسٹنٹ فرقے کا بانی مارٹن لوتھر (۱۴۸۳ء، ۱۵۴۶ء) ہوا۔ اس نے کیتھولک فرقے کے سب سے بڑے پیشوا پاپائے روم کے معصوم عن الخطا اور عیسائی مذہب کی تعبیر و تشریح میں حرف آخر اور قطعی سند ہونے کو چیلنج کیا۔ یہاں پیر کنشت سے مراد پاپائے روم ہے۔ لوتھر نے جرمن زبان میں بڑے اعلیٰ ادبی اسلوب میں انجیل کا ترجمہ کیا تھا۔ بعد میں اس نے تورات کا بھی جرمن میں ترجمہ کیا۔

مولانا کہتے تھے کہ علاوہ ازیں روسیوں نے اپنے آپ کو لادینی بنا کر ہزاروں بلاؤں سے بچالیا۔ روسی اپنی نئی دنیا اور اس میں اپنے لیے نئی زندگی بنانا چاہتے تھے اب اگر وہ دین کا سرے سے انکار نہ کرتے تو ظاہر ہے انہیں کسی نہ کسی دین کو ضرور ماننا پڑتا۔ اس کے معنی یہ تھے کہ اہل مذاہب کے کسی نہ کسی طبقے کو وہ اپنا سردار اور قائد بناتے اور پھر معاملہ وہی کا وہی رہتا۔

مولانا نے فرمایا۔ روسی ان معنوں میں لادینی نہیں، جن معنوں میں ہم لادینی کو لیتے ہیں. ہم لادینی سے بالعموم یہ مراد لیتے ہیں کہ جس کے سامنے کوئی نصب العین نہ ہو۔ جو کسی مثبت اخلاقی قدر کو نہ مانتا ہو، جس کی زندگی محض اپنی مادی اور سفلی خواہشات ہوں۔ روسی ان معنوں میں ہرگز ہرگز لادینی نہیں۔ ان کے اپنے انسانی نصب العین ہیں، اپنی اخلاقی قدریں ہیں۔ ایک اعلیٰ مقصد کے لیے انہوں نے انقلاب کیا اور اب وہ اسی مقصد کو حاصل کرنے میں مصروفِ جدوجہد ہیں، تم یوں کہہ سکتے ہو کہ وہ ایک نئے دین کی طرح ڈال رہے ہیں۔ اگر وہ پرانے دینوں کو جس شکل میں کہ وہ ان کے سامنے موجود تھے، مان لیتے تو کیا ان کی زندگی اس پرانے ڈھرے پر بدستور نہ چلتی رہتی اور یہ جو وہ نئی دنیا کی تعمیر کر رہے ہیں اس کا انہیں کہاں موقع ملتا۔

مولانا سندھی کی اسی بات کو علامہ اقبال نے جاوید نامہ میں "خاتون عجم" طاہرہ کی زبان سے یوں کہلوایا ہے۔

از گناہِ بندۂ صاحب جنوں — کائناتِ تازۂ آمد بیروں
شوقِ بے حد پردہ ہارا بردرد — کہنگی را از تماشا می برد

(بندۂ صاحب جنوں کے گناہ سے تازہ کائنات وجود میں آتی ہے۔ بے حد شوق پردوں کو چاک کرتا ہے اور فرسودگی اور پرانے پن کو سامنے سے ہٹا دیتا ہے۔)

اشتراکی نظام کی ان خوبیوں کے ذیل میں اسلام کا بھی ذکر آگیا۔ میں نے عرض کیا کہ کیا یہ واقعہ نہیں کہ اسلام کا جو تصور ہے، اس میں زیادہ زور آخرت پر ہے۔ اس کے

برعکس اشتراکی تصورِ حیات اسی دنیا کو عالمگیر جنت بنانا چاہتا ہے اس میں شک نہیں کہ دونوں آگے کی طرف دیکھتے ہیں، اور دونوں ارتقا و ترقی کو مانتے ہیں۔ لیکن ایک کے سامنے ارتقا و ترقی کا ایک موہوم تصور ہے۔ اور دوسرا ایک یقینی، قابل فہم، ٹھوس اور ہمت افزا تصور کو مانتا ہے۔

اس پر مولانا دیر تک گفتگو فرماتے رہے۔ منجملہ اور باتوں کے آپ نے کہا، تاریخ اسلام میں ایک دور وہ بھی آیا، جب علمائے اسلام ناکارہ ہو کر رہ گئے اور ان کا دائرۂ کار اور حلقۂ اثر محض قال و اقول تک محدود ہو گیا، تاریخ اسلام کے اس مرحلے میں اس دنیا کی تحقیر اور اُس دنیا یعنی آخرت کی تعظیم و توقیر ان کا شیوہ بن گیا۔ میرے نزدیک یہ ان کی کم بینی اور کج فہمی تھی۔ اسلام کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ دراصل ہر اجتماع میں اعلیٰ سے اعلیٰ اور اسفل سے اسفل افکار اور رجحانات دبے رہتے ہیں اور وہ صرف محدود حلقے ہی میں پھلتے پھولتے ہیں۔ عام جمہور ان سے دور رہتے ہیں لیکن جب دورِ اقبال گزر جائے اور زوال شروع ہو تو قوم کا مزاج بگڑ جاتا ہے، اس کے ذہنوں میں اعلیٰ افکار دھندلے پڑنے لگتے ہیں اور اسفل خیالات اوپر آجاتے ہیں۔ اس لیے قوم یا مذہب کے صحیح افکار کی تشخیص کرنا بہت غور و فکر چاہتا ہے۔ میں مانتا ہوں کہ مسلمانوں میں دنیوی فکر سے تنفر پہلے موجود تھا۔ اور تاریخ کے ہر دور میں اس کے آثار نظر آتے ہیں لیکن عام اسلامی اجتماع میں اس فکر کو غلبہ حالیہ صدیوں میں ہوا ہے۔ اس دور میں ہمارا تمام علمی و دینی اثاثہ اس سے متاثر ہوا۔ اس سے نہ فقہ بچی، نہ تصوف، نہ تفسیر، نہ فلسفہ اور اسی طرح عام زندگی بھی۔ غرض سب کچھ آخرت کے لیے ہو گیا۔

قرآن مجید میں کافروں، منافقوں اور رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی دعوت کی مخالفت کرنے والوں کو جس عذاب سے بار بار ڈرایا گیا ہے، مولانا فرماتے تھے کہ آخرت میں تو انہیں لازماً یہ عذاب ہوگا ہی۔ لیکن اس کا اشارہ اس عذاب کی طرف بھی ہے جو خود مسلمانوں کے ہاتھوں کفارِ مکہ اور دوسرے مخالفین و معاندین کو پہنچے گا اور بعد میں وہ پہنچا بھی۔ یعنی یہ عذاب اس مادی زندگی میں بھی ہوگا۔

مثال کے طور پر سورۃ الفلق کی ہو گئی ہے، آخری آیتوں کا ترجمہ ملاحظہ ہو: "تو نے دیکھا اس کو جو منع کرتا ہے ایک بندہ کو جب وہ نماز پڑھے۔ بھلا دیکھ تو اگر ہوتا نیک راہ پر یا سکھلاتا ڈر کے کام (اَوْ اَمَرَ بِالتَّقْوٰی) بھلا دیکھ تو اگر جھٹلایا اور منہ موڑا، یہ نہ جانا کہ اللہ دیکھتا ہے، کوئی نہیں اگر باز نہ آئے گا ہم گھسیٹیں گے چوٹی پکڑ کے کیسی چوٹی، جھوٹی گناہ گار اب بلا لیوے اپنے مجلس والوں کو، ہم بھی بلاتے ہیں پیادے سیاست کرنے کو۔ کوئی نہیں، مت مان اس کا کہا اور سجدہ کر اور نزدیک ہو۔"

یہ اردو ترجمہ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن کا ہے۔ اب اس پر مولانا شبیر احمد عثمانی کا ایک فائدہ پڑھیے، وہ لکھتے ہیں: "ابوجہل نے ایک مرتبہ حضرت کو نماز سے روکنا چاہا، آپ نے سختی سے جواب دیا۔ کہنے لگا جانتے نہیں کہ مکہ میں سب سے بڑی مجلس میری ہے۔ اس پر فرماتے ہیں کہ اب وہ اپنی مجلس والے ساتھیوں کو بلا لے۔ ہم بھی اس کی گوشمالی کے لیے اپنے سپاہی بلاتے ہیں دیکھیں کون غالب رہتا ہے۔ چند روز بعد "بدر" کے میدان میں دیکھ لیا کہ اسلام کے سپاہیوں نے اسے کس طرح گھسیٹ کر "قلیب بدر" میں پھینک دیا۔ باقی اصلی وقت گھسیٹے جانے کا آخرت ہے۔ جب دوزخ کے فرشتے اس کو نہایت ذلت کے ساتھ جہنم رسید کریں گے..... گویا آخرت سے پہلے ہی دنیا میں اس کو "سندع الزبانیۃ[1]" کا ایک چھوٹا سا نمونہ دکھلا دیا.......۔"

۶ر دسمبر ۱۹۴۳ء کو مولانا سندھی مجھے ساتھ لے کر صبح ہی صبح ڈاکٹر ذاکر حسین خاں کے مکان پر پہنچے۔ باتیں شروع ہوئیں تو سب سے پہلے مولانا نے ذاکر صاحب کا شکریہ ادا کیا کہ جامعہ میں انہیں جگہ مل گئی۔ اس سے پہلے اس کا ذکر کیا جا چکا ہے۔ اس کے بعد مولانا نے فرمایا:۔

کابل جانے سے پہلے کی بات ہے۔ ہمارا چند عقائد پر ایمان تھا۔ ہم نے

---

[1] ہم بھی بلاتے ہیں پیادے سیاست کرنے کو۔

ان عقائد پر نئی زندگی تعمیر کرنے کی سعی کی۔ ہم سمجھتے تھے کہ ہندوستان سے انگریزوں کو نکال کر یہاں اسلامی حکومت بنانا ضروری ہے۔ اس کے لیے ہم نے بڑی جدوجہد کی۔ وطن سے بے وطن ہوئے۔ افغانستان میں سات سال تک اسی کے لیے کام کرتے رہے۔ امان اللہ خاں کو انگریزوں سے بھڑایا۔ آخر میں جب دیکھا کہ یہ سب تدبیریں بے کار رہی ہیں اور امان اللہ خاں انگریزوں سے صلح کرنے پر مجبور ہو گیا ہے تو افغانستان کو خدا حافظ کہا۔

مولانا کہنے لگے۔ ڈاکٹر صاحب! یہ زمانہ میرے لیے انتہائی ذہنی کش مکش کا تھا اس طرح نہایت ذلت آمیز اور مکمل شکست کھانے کے بعد پہلے عقائد پر میرا یقین کس طرح رہ سکتا تھا۔ میں بالکل مایوس ہونے کے قریب تھا اور اس وقت کوئی عقیدہ اور کوئی امید ایسی نظر نہیں آتی تھی، جس سے کہ ڈھارس بندھتی۔ بیس بائیس برس کی کوششوں کا حاصل پوری ناکامی کی صورت میں آنکھوں کے سامنے تھا۔ یہ اضطراب پریشانی اور مایوسی کی حالت معلوم نہیں ایک ہفتہ رہی، ایک مہینہ رہی یا چند ماہ رہی۔ بہر حال جب میں افغانستان سے روس کی طرف چلا اور راستے میں نئی زندگی کے آثار نظروں کے سامنے آتے گئے تو آہستہ آہستہ میں شک اور مایوسی کے اندھیروں میں امید کی روشنی دیکھنے لگا۔ مجھے ماسکو پہنچنے میں ایک دو ماہ لگے۔ راستے خراب تھے۔ اور سواری کا خاطر خواہ انتظام نہ تھا۔ ہمیں دوران سفر میں بڑی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ سفر کی ان تکلیفوں کا ایک فائدہ یہ ہوا کہ بیس بائیس برس کی جدوجہد کی ناکامی کی وجہ سے جو ذہنی پریشانیاں تھیں، انہوں نے زیادہ اذیت نہ دی۔ دن رات کے سفر کی الجھنوں میں دماغ کو اتنی فرصت ہی نہ ملتی کہ وہ ان پریشانیوں کی طرف توجہ کر سکے۔ روس کو دیکھ کر اور روسی انقلابیوں کو نئی دنیا کی تعمیر میں مردانہ وار مصروف عمل پا کر مجھے اسلام، اس کی تاریخ، اس کی تعلیمات میں روشنی کی ایک نئی کرن نظر آئی۔ اور مجھے اس حقیقت کا علم ہوا کہ جو انقلاب آج روس میں ہو رہا ہے، وہی انقلاب کبھی اسلام نے بھی کیا تھا[1] اور قرآن مجید بھی تاریخ انسانی کے اسی قسم کے انقلاب کی

---

[1] جاوید نامہ میں "ملت روسیہ" کے نام "پیغام افغانی" کے یہ دو شعر مولانا سندھی کے اس خیال

کتاب ہے۔ میری خوش قسمتی تھی کہ شاہ ولی اللہ کو جن سے مجھے پہلے سے دلچسپی اور عقیدت تھی، میں نے قرآن کی اس طرح کی تفسیر کرنے والا پایا۔ روشنی کی اس کرن نے میرے دماغ میں ایک انقلاب پیدا کر دیا اور میری مایوسیاں آہستہ آہستہ آس اور امید میں بدلنے لگیں۔ یہاں سے میری زندگی کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے۔ مجھے قرآن میں ایک نئی دنیا نظر آئی اور میرے دل میں یہ عقیدہ راسخ ہوگیا کہ آج جو انقلاب روس کے انقلابی کر سکتے ہیں اُس قرآن پر عمل کر کے مسلمان اس سے بڑا انقلاب کر سکتے ہیں۔ یہ خیال محض میرے اپنے دماغ کی ایجاد نہ تھا کہ میں اسے اُپج کہہ کر ٹال دیتا، میں نے شاہ ولی اللہ کو اس خیال کا ترجمان اور شارح پایا۔ اور شاہ ولی اللہ سے بعد میں آنے والے اور ان سے پہلے کے بزرگوں اور استادوں کا سلسلہ ایسا ہے کہ کوئی معقول مسلمان ان سے انکار کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا۔

مولانا نے فرمایا۔ ڈاکٹر صاحب! یہ جو میں شاہ ولی اللہ صاحب پر اتنا اصرار کرتا ہوں، تو اس کی یہی وجہ ہے اور اس میں یہی حکمت ہے۔ اگر یہ میری بات ہوتی اور اس کی پشت پر کوئی فکری سلسلہ، روایت اور فکری اثاثہ نہ ہوتا تو ہر شخص اُسے میری اُپج کہہ کر ماننے سے انکار کر سکتا ہے۔ میں اپنے اس فکر کی اساس اور اس کی تشریحات کی شاہ صاحب کی کتابوں میں نشاندہی کرتا ہوں۔ اب اگر کوئی مسلمان اسے

کی پوری ترجمانی کرتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں۔

دل ز دستورِ کہن پرداختی	تو کہ طرحِ دیگرے انداختی
قیصریت را شکستی استخواں	ہمچو ما اسلامیاں اندر جہاں

(تو (ملت روسیہ) نے ایک اور طرح ڈالی ہے۔ اور پرانے دستور سے دل کو ہٹا لیا ہے۔ ہم مسلمانوں کی طرح تو نے قیصریت کی ہڈیاں توڑ دی ہیں)

لہ "اگر قرآن حکیم کو تاریخی ترتیب یعنی ترتیب نزول کے مطابق پڑھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ حقیقتاً زندہ فکر اور پیغامِ انقلاب ہے۔" (محمد اجمل خان۔ ان کا ذکر پہلے آچکا ہے)

نہیں مانتا تو وہ اس کی ہٹ دھرمی ہوگی۔

ہاں! یہ مجھے تسلیم ہے کہ شاہ صاحب کی کتابوں میں یہ فکر مرتب اور مدون شکل میں نہیں ہے بات یہ ہے کہ اس زمانے میں اور اُن حالات میں اس قسم کی ترتیب و تدوین کا کوئی امکان نہ تھا۔ مجھے اس کے ماننے میں بھی کوئی تامل نہیں کہ شاہ صاحب کی کتابوں میں بہت کچھ بھرتی بھی ہے۔ مثلاً یہ ہوسکتا ہے کہ دو تین سو صفحے کی ایک کتاب ہو، اور اس میں چار پانچ صفحے میرے کام کے ہوں۔ شاہ صاحب کے ہاں بہت سی باتیں ایسی بھی ہیں، جو ٹھیک نہیں ہیں۔ میرا کام یہ ہے کہ میں اپنے فکر کی شاہ صاحب کی کتابوں میں طالب علموں کے لیے نشاندہی کر دوں۔ میری صرف یہی آرزو ہے اور اس کے لیے میں وطن آنے پر آمادہ ہوا۔ میری زندگی کے معلوم نہیں کتنے دن اور ہیں۔ چاہتا یہ ہوں کہ ان میں اپنے اس فکر سے لوگوں کو متعارف کرادوں۔

اس طویل گفتگو کے آخر میں مولانا نے کہا۔ ڈاکٹر صاحب! میں جانتا ہوں کہ آج کل کے ذہین نوجوانوں میں جو شکوک پیدا ہوتے ہیں، میں سب کے سب کا جواب نہیں دے سکتا لیکن میرا خیال ہے کہ جب کوئی نوجوان تشکک سے بیزار ہونے لگے اور اسے کسی مثبت فکر کی تلاش ہو تو اس وقت میں اس کو مطمئن کر سکتا ہوں۔ ڈاکٹر صاحب! اس سلسلے میں میں ایک بات اور کہوں گا۔ میں نے روس میں انقلاب کو برسرِکار دیکھا۔ اور وہاں انقلاب کرنے والوں نے مذہب کے انکار پر جو زور باندھ رکھا تھا، اس کا بھی مشاہدہ کیا۔ میرا یقین ہے، یہ روسی انقلاب کی آخری منزل نہیں ہے۔ روسی اس منزل سے آگے جائیں گے۔ اس منزل میں خدا کے انکار کی جو صورت ہے، وہ اگلی منزل میں نہیں رہے گی۔[1] یہی حالت ہندوستان کے انقلابیوں

---

[1] اس سلسلے میں علامہ اقبال کے یہ شعر ملاحظہ ہوں، جو ملتِ روسیہ کے نام سید جمال الدین افغانی کے پیغام کے ہیں:-

کہنہ شد افرنگ را آئین و دین   سوئے آں دیر کہن دیگر مبیں

(بقیہ)

کی آگے چل کر ہوگی۔ ممکن نہیں بلکہ اغلب ہے کہ وہ انقلاب کے ابتدائی دور ہی میں مذہب کا کلی طور پر انکار نہ کریں۔ لیکن دوسری صورت میں بھی جب وہ انکار کی اس منزل سے گزر کر اپنے لیے کسی مثبت یقین کو تلاش کریں گے تو میرے خیال میں جہاں تک ہندوستانی مسلمانوں کا تعلق ہے، شاہ ولی اللہ صاحب نے اسلام کی جو تعبیر کی ہے' وہ ان کے لیے اطمینان اور تسلی کا باعث ہو سکے گی۔

اس سے ایک دن پہلے ۵ دسمبر ۱۹۴۲ء کو مولانا سندھی سندھ اور لاہور کا چکر لگا کر واپس جامعہ نگر پہنچے، مولانا اپنی قیام گاہ پر تشریف فرما تھے۔ جامعہ کے ایک استاد پروفیسر عبدالغفور خاں جو اتمان زئی (پشاور) کے رہنے والے تھے۔ اور میں خدمت میں حاضر تھے۔ مولانا پروفیسر موصوف کو مخاطب کرتے ہوئے کہنے لگے۔ افغان[۱] بڑی طاقت کے مالک ہیں! ان میں جرأت ہے، بہادری کا جذبہ ہے، سپاہیانہ جوہر ہیں، قومی غیرت اور عصبیت ہے اور پھر یہ کہ وہ آزاد ہیں۔ پٹھان کی آزادی کا یہ عالم ہے کہ ایک پٹھان چیتھڑے پہنے ہوگا اور ممکن ہے وہ دو دن سے بھوکا ہو۔ لیکن اس کے پاس بندوق ہوگی۔ اور وہ اس بندوق کو جان سے زیادہ عزیز جانے گا۔ ایک پٹھان جب بندوق اپنے ہاتھ میں لے کر چلتا ہے تو وہ یوں محسوس کرتا ہے جیسے وہ بادشاہ ہے۔

کردۂ کار خداوندان تمام بگذر از لا جانبِ الّا خرام

درگزر از لا اگر جویندۂ تا رہِ اثبات گیری زندۂ

اے کہ می خواہی نظام عالمے

جستہ او را اساسِ محکمے

دانرنگ یعنی یورپ کا آئین و دین فرسودہ ہوگیا ہے۔ اس پرانے بت خانے کی طرف پھر دیکھ۔ تو نے خداوندوں کا پورا کام کیا ہے۔ اب لا سے الّا کی جانب چلو اگر تمہیں اثبات و استحکام کی تلاش ہے تو لا سے نکلو۔ اگر تم اثبات و استحکام کی راہ اختیار کرو گے تو زندہ رہوگے تم جو دنیا کا نظام چاہتے ہو تو اس کے لیے ایک مستحکم اساس ڈھونڈو)

[۱] مولانا سندھی افغان اور پٹھان دونوں لفظ ایک ہی معنی میں بولا کرتے تھے۔

مولانا نے فرمایا کہ پٹھان کی بدقسمتی یہ ہے کہ اس کی ذہنیت قبیلہ پرستی سے آگے نہیں بڑھی۔ وہ قبیلے کا نظام تو بڑی اچھی طرح چلا سکتا ہے لیکن حکومت بنانے اور اُسے چلانے کا اس کو اب تک سلیقہ نہیں آیا۔ مولانا کہنے لگے کہ سچ پوچھو تو نظام بنانے کی صلاحیتیں اور حکومت چلانے کے جوہر ہم مشرقیوں سے ناپید ہو چکے ہیں۔ یہ علوم اور یہ خصائص اب یورپ والوں کے پاس ہیں۔ پٹھان کو چاہیئے کہ وہ انہیں یورپ سے سیکھے اور یورپینزم[1] اختیار کرے۔ یورپ والوں سے ان علوم و فنون کو سیکھ کر نظام بنائے اور اپنی حکومتیں کھڑی کرے۔ پٹھان کا بڑا شاندار مستقبل ہے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ وہ یورپینزم اختیار کرے۔ شاہیت کو چھوڑے اور جمہوریت اپنائے۔ افغانوں میں جوہر پہلے سے موجود ہیں۔ ضرورت انہیں تربیت دے کر ان سے کام لینے کی ہے۔

مولانا نے اپنا سلسلۂ گفتگو جاری رکھا۔ فرمایا، لیکن دنیا میں مستقبل مزدور اور کاشت کار کا ہے۔ یعنی ان طبقوں کا جو محنت کش ہیں اور ہاتھ سے کام کرتے ہیں۔ جو لوگ مزدوروں اور کاشت کاروں کو منظم کر کے انہیں اپنے ساتھ لے سکیں گے، سیاسی قیادت ان کی ہوگی۔ اب صورت حال یہ ہے کہ کاشت کاروں اور مزدوروں کو منظم کرنے والی تحریک کا جو مرکز ہے۔

---

[1] اپنے مخاطبین کو سمجھانے کے لیے مولانا یورپینزم کو اپنانے کی مثال کمال ترقی کی دیتے تھے وہ یورپی علوم و فنون اور صنعت و عسکریت کے علاوہ یورپی معاشرت کو اپنانے کی بھی دعوت دیا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ اپنے پہلے خطبۂ صدارت میں جو انہوں نے ۳۔ جون ۱۹۳۹ء کو علمائے بنگال کی کانفرنس منعقدہ کلکتہ میں دیا گیا تھا۔ یہ تک کہہ دیا تھا۔

"سندھی (میری پارٹی کا رکن) اپنے وطن کا بنا ہوا کپڑا پہنے گا۔ مگر وہ کوٹ و پتلون کی شکل میں ہوگا یا کالر دار قمیض اور نیکر کی شکل میں۔ مسلمان اپنے نیکر گھٹنے سے نیچے تک استعمال کر سکتے ہیں۔ ہیٹ دونوں صورتوں میں بے تکلف استعمال کرے گا۔"

وہ لادینی نظامِ فکر کا علمبردار ہے۔ اس مرکز میں بڑی جان ہے، بڑی فکری توانائی ہے۔ اس کے کارکن بھی عزم و ہمت، بہادری و جرأت اور صدق و یقین میں اپنی نظیر نہیں رکھتے۔ میں دین کو مانتا ہوں اور دین کو مانتے ہوئے مزدوروں اور کاشت کاروں کو اپنے ساتھ رکھنا چاہتا ہوں۔ لیکن میں دنیا میں دیکھ آیا ہوں اور یہاں بھی دیکھ رہا ہوں کہ مزدور اور کاشت کار اس لادینی تحریک کے زبردست دھارے میں بہتے جا رہے ہیں یا بہہ جانے والے ہیں۔ میرے نزدیک اب اس کو روکنا اور پہلے کی سی حالت پر مطمئن یا قانع رکھنا ناممکنات میں سے ہے۔ یہ لوگ اٹھ کر رہیں گے۔ ہم چاہیں یا نہ چاہیں انہیں دبانا اب ممکن نہیں۔ نہ سیاسی طاقت سے اور نہ دین و مذہب کے نام سے ہی۔ میں چاہتا ہوں کہ یہ لوگ اٹھیں ضرور، ان کے ہاتھ میں طاقت بھی آئے۔ ان پر جو مظالم ہورہے ہیں، وہ یک قلم ختم ہوں۔ وہ اپنی تقدیر خود بنائیں اور اس کے خود ہی مالک بنیں۔ میں یہ سب کچھ چاہتا ہوں لیکن اس کے ساتھ ہی میں یہ بھی چاہتا ہوں کہ وہ لادینی نہ بنیں اور میرے نزدیک اس کی صرف ایک ہی صورت ممکن ہے، میں ان کو خدا کا ایک ایسا تصور دینا چاہتا ہوں کہ وہ اگر اسے ٹھیک طرح سمجھ لیں تو وہ کبھی لادینی نہ بنیں۔ میرے اس تصور کو مان کر ان کی قومی، تاریخی، تہذیبی اور انفرادی شخصیت بھی قائم رہے گی۔

اس تصور سے مولانا کی مراد عقیدۂ وحدت الوجود ہے۔ "شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ" میں مولانا سندھی نے اجمالی طور پر اس کی وضاحت کی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے:۔

"جب ہم موجودات پر نظر ڈالتے ہیں تو ان میں دو حیثیتیں پائی جاتی ہیں ایک اشتراک۔ دوسری امتیاز۔ مثلاً تمام انسان انسانیت میں باہم مشترک ہیں۔ اور اپنی مخصوص تعینات میں ایک دوسرے سے ممتاز۔ اسی طرح تمام حیوانات میں اب انسان اور حیوانات میں جاندار ہونا مشترک ہے۔ غرض تمام موجودات میں جو چیز مشترک ہے، وہ وجود ہے اور ممکن اور واجب دونوں میں وجود پایا جاتا ہے۔ اس وجود سے محض ہونا مراد نہیں بلکہ وہ حقیقت مراد ہے جس کی بنا پر ہم کسی چیز کو موجود کہتے ہیں۔ یہ حقیقت اپنی جگہ پر بلا کسی موجود کرانے والے کے موجود ہے۔ اس لیے کہ یہی ذریعۂ وجود ہے۔ لہذا

اسے خود پہلے موجود ہونا چاہیئے۔ اور یہی وجود تمام پر حاوی ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو ہر شے معدوم ہے۔ اب جو چیزیں اس وجود کے علاوہ پائی جاتی ہیں، وہ اعتباری ہیں۔ اس لیے کہ اگر وجود نہ ہو تو ان سب کا خاتمہ ہے۔ لہذا یہی وجود خدا تعالیٰ کی عین ذات ہے۔ اور دنیا کی جتنی چیزیں ہیں، ان سب کی حقیقت یہی وجود ہے۔

وحدت الوجود کے اس تصور میں ایک بڑا اشکال ہے۔ اور اسی لیے مجدد الف ثانی اور اکثر علمائے شرع نے اس کی مخالفت کی ہے۔ وجود کو عین ذات ماننے سے موجودات کا درجہ خدا کا ہو جاتا ہے۔ چنانچہ بعض وحدت الوجودی کائنات ہی کو خدا ماننے لگ جاتے ہیں۔ خود شیخ ابن عربی کے ہاں اس طرح کا تصور موجود ہے۔

مولانا سندھی اس بارے میں اسی سلسلے میں فرماتے ہیں:-

"مطلب یہ ہوا کہ تمام موجودات میں وجود مشترک ہے۔ اگر یہ وجود نہ ہو تو موجودات بھی نہ ہوں۔ اس سے بعض اربابِ تصوف اس نتیجہ پر پہنچے کہ خدا عبارت ہے موجودات سے۔ یعنی خدا تعالیٰ نے ان موجودات میں اپنے آپ کو ظاہر کیا ہے۔ اس گروہ کو وجودیہ یا عینیہ کہا جاتا ہے۔ لیکن بعض صوفیہ کا کہنا ہے کہ یہ وجود جو سب موجودات میں مشترک ہے اور اسی سے سب موجودات کا قیام اور سب کا اسی پر مدار ہے۔ یہ وجود ایک اور برتر وجود کا فیضان اور پرتو ہے۔ اس گروہ کو وراثیہ کہتے ہیں۔ وراثیہ سے یہ مراد ہے کہ وہ اس کائنات سے ماوراء ذاتِ خداوندی کو مانتے ہیں۔ ابن عربی کے ہاں یہ دونوں خیالات ملتے ہیں۔ کہیں وہ موجودات کو عین ذات کہہ جاتے ہیں۔ اور کہیں ذات الٰہی کو اس موجودات سے ماوراء بتاتے ہیں۔"

کائنات و موجودات جسے مُبدَع (پیدا کی ہوئی) کہتے ہیں۔ اور ذات باری جس کو مُبدِع (پیدا کرنے والا) ان میں یہ اشتباہ کیوں پیدا ہوتا ہے۔ مولانا سندھی اس کا جواب یہ دیتے ہیں:-

"موجودات اور ذات باری کے درمیان جو علاقہ اور نسبت ہے اور جسے شاہ ولی اللہ ابداع سے تعبیر کرتے ہیں۔ انسانی عقل اس کے احاطہ سے یکسر عاجز ہے اور

وہ مُبدِع اور مُبدَع کے درمیان کسی امتیاز کو قائم کرنے پر قادر نہیں۔ اس لیے بعض دفعہ مُبدِع اور مُبدَع پر مجازاً وحدت یعنی باہم ایک ہونے کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔"

مولانا نے فرمایا، اس میں شک نہیں کہ تصورِ خدا کے میرے اس فکر کو مان کر ہندو، ہندو نہیں رہے گا۔ اور مسلمان بھی جن معنوں میں کہ وہ آج مسلمان سمجھا جاتا ہے مسلمان نہیں رہے گا۔ لیکن یہ دونوں لادینی بھی نہیں بنیں گے۔ وہ خدا کو مانیں گے اور ملے اس طرح مانیں گے کہ خدا ان کے لیے ایک موجود حقیقت ہوگا۔ یعنی اگر وہ موجود ہیں تو خدا بھی موجود ہے۔ کیونکہ ان کا موجود ہونا خدا کے موجود ہونے سے عبارت ہے۔ خدا کے اس تصور کو ماننے کے بعد اس تک پہنچنے کے لیے ہندو اپنے کسی بزرگ کے بتائے ہوئے راستے پر جسے وہ اور اس کی قوم صدیوں سے قابلِ احترام اور مقدس مانتی چلی آتی ہے، چلے گا۔ مسلمان اسوۂ محمدی کو اپنے لیے مشعلِ راہ بنائے گا۔ اور عیسائی حضرت مسیح علیہ السلام کو۔ محنت کش طبقے کی اس تحریک کے ساتھ جو لادینیت آ رہی ہے، اس کا جواب اگر کوئی دین ہے تو بس یہی ہے، میں اس کو شاہ ولی اللہ کی حکمت سے بخوبی سمجھا سکتا ہوں۔

یہ جملہ معترضہ سا ہوگا لیکن یہاں اس کا ذکر کچھ ضروری معلوم ہوتا ہے۔ جس طرح مولانا نے افغانوں کے حال اور مستقبل پر گفتگو کی ہے، علامہ اقبال نے بھی اسی انداز میں انہیں مخاطب کیا ہے۔ اس ضمن میں دونوں سیالکوٹی بزرگوں (مولانا سیالکوٹ کے ایک گاؤں میں پیدا ہوئے تھے) کے نقطۂ نظر میں جہاں بہت حد تک مشابہت پائی جاتی ہے، وہاں دونوں میں ایک بڑا اہم بنیادی فرق بھی ہے۔

علامہ اقبال اپنی تصنیف "پیام مشرق" میں جو ۱۹۲۳ء میں شائع ہوئی، اعلیٰ حضرت امیر امان اللہ خاں سے کہتے ہیں:۔ اے کہ تجھے فطرت نے پاک ضمیر دی ہے اور دین کے غم میں سینہ صد چاک دیا ہے۔ صدیق رضؓ و عمرؓ کا آئین تازہ کر اور لالۂ صحرا پر صبا کی طرح گزر رو۔ اس کے بعد ملت افغان کی ان الفاظ میں تعریف کی ہے۔

ملتِ آوارۂ کوہ و دمن
در رگ او خونِ شیراں موجزن

یعنی یہ ملت کوہ و دادی میں بکھری ہوئی ہے۔ اس کی رگوں میں شیروں کا خون موجزن ہے، یہ زیرک، مضبوط جسم اور روشن جبین والی ہے۔ اس کی آنکھیں باز کی طرح تیز بین ہیں۔ اس نے اپنی قسمت اب تک جہاں میں نہیں پائی۔ اور اس کی تقدیر کا ستارہ اب تک نہیں چمکا۔ وہ پہاڑوں میں خلوت گزیں ہے اور اس نے زندگی کے نشیب و فراز اب تک نہیں دیکھے۔ پھر اقبال امیر امان اللہ خاں کو یوں مخاطب کرتے ہیں:-

جانِ تو بر محنتِ پیہم صبور — کوش در تہذیبِ افغانِ غیور
تا ز صدیقانِ ایں امت شوی — بہر دیں سرمایۂ قوت شوی

تیری جان محنتِ پیہم پر صبر کرنے والی ہے۔ تم افغانِ غیور کی تہذیب میں کوشش کرو۔ تاکہ تم اس امت کے صدیقوں میں سے بنو اور دین کے لیے سرمایہ قوت بنو۔

اقبال کی دوسری کتاب "جاوید نامہ" ۱۹۳۲ء میں شائع ہوئی۔ اس میں احمد شاہ ابدالی کی زبان سے افغانوں کو اقبال یہ پیام دیتے ہیں:-

آسیا یک پیکرِ آب و گل است — ملتِ افغاں درآں پیکر دل است
از فسادِ اُو فسادِ آسیا — در کشادِ اُو کشادِ آسیا

(سرزمین ایشیا ایک مٹی اور پانی کا پیکر ہے۔ اس کے پیکر کے اندر ملت افغاں دل ہے۔ اس کی خرابی سارے ایشیا کی خرابی ہے۔ اس کی کشادگی و فراخی سارے ایشیا کی کشادگی و فراخی ہے)

اس کے بعد اقبال کہتے ہیں:-

اگر دل آزاد ہے تو جسم آزاد ہے، ورنہ یہ جسم اس کٹی ہوئی سوکھی گھاس کی طرح ہے، جو ہوا کے راستے میں پڑا ہو۔ جیسے جسم کے قاعدے اور ضابطے ہیں۔ اسی طرح دل کے بھی ہیں۔ دشمنی اور کینہ سے دل مردہ اور دین سے زندہ ہے۔ اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے:-

قوتِ دیں از مقامِ وحدت است
وحدت ار مشہود گردد ملت است

مطلب یہ ہے کہ دل کو زندگی دین سے ملتی ہے۔ اور دین کی قوت ہی وحدت بخشتی ہے۔ جب وحدت ٹھوس شکل اختیار کرتی ہے تو وہ ملت بن جاتی ہے۔

یہاں علامہ اقبال کی جلیل القدر شخصیت اور ان کے فکر کی عظمت سے بحث نہیں۔ مقصود صرف یہ بتانا ہے۔ کہ جہاں اقبال ملتِ افغان کو دین کے ذریعہ زندہ ہونے اور اس کی قوت سے ایک وحدت بننے کا پیام دیتے ہیں۔ تاکہ وہ ایک بڑی دینی وحدت کا حصہ بنے۔ وہاں مولانا سندھی اس کے مستقبل کو یوں دیکھتے ہیں کہ وہ محنت کشوں کی عالمی تحریکوں سے لازماً متاثر ہوگی۔ افغان مزدور اور کاشت کار منظم ہو کر اپنی تقدیر بنائیں گے۔ یقیناً وہ مسلمان ہیں۔ اور مسلمان رہیں گے، لیکن یہ اسلام اصطلاحی اور رواجی نہیں ہوگا۔ مستقبل کا مزدور کاشت کار اور اسی طرح دوسرے محنت کش یا تو لادینی بن جائیں گے۔ اور اگر انہیں بادین رکھنا ہے تو خدا کا وہ تصور ہی انہیں بادین رکھ سکتا ہے، جو عقیدہ وحدت الوجود کا ہے۔ غرض مولانا قوموں کا فرداً فرداً قومی وجود وطن اور اس کے لوازم سے بنتا ہے۔ مانتے ہیں۔ اس قومی وجود کے قیام، استحکام اور زندگی و توانائی کے لیے عوام کی معاشی و سیاسی آزادی لازمی ہے۔ اس کے بعد قوموں کے باہمی روابط آتے ہیں اور وہ ایک وسیع تر انسانیت کے رشتے میں منسلک ہوتی ہیں۔ انسانی زندگی کے یہ جو فطری مراحل ہیں، اب دین کو ان میں ممد و معاون اور مشعل ہدایت ہونا ہے اور دین جس کی بنیاد ایک خدا کا عقیدہ ہے۔ اور وہ خدا ساری انسانیت اور کل کائنات کا خالق، مالک اور رب ہے، اس دین کو مان کر ہی انسانیت صحیح وحدت اور صحیح کمال حاصل کر سکتی ہے دوسرے الفاظ میں دین اقبال کی طرح قومی نہیں، انسانی ہے۔ قوم کی وحدت کی بنیاد دین نہیں وطن ہے[1]۔ اور "فساد" معاشی استحصال و ظلم ہے۔ اور "کشاد" معاشی انصاف و

---

[1] اقبال نے مولانا سید حسین احمد مدنی کے ایک تقریر میں یہ کہنے پر کہ فی زمانہ قومیں اوطان

عدل اور معاشی آزادی ہے۔ مولانا سندھی تو یہاں تک کہتے تھے کہ دین آتے ہی ہیں مذہب کے نام سے انسانوں پر جو جبر و ظلم ہو رہا ہوتا ہے، اسے دور کرنے اور ان کا جو معاشی، سماجی اور سیاسی استحصال کیا جاتا ہے، اس کا قلع قمع کرنے[1]۔ اس کی تائید میں وہ اکثر حجۃ اللہ البالغہ میں سے حوالے بھی دیا کرتے تھے۔"شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ" میں ہے۔

" شاہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں متعدد مواقع پر اس امر کی وضاحت کی ہے کہ انسان کی اخلاقی زندگی کا دار و مدار بہت حد تک اس کی اقتصادی زندگی کے حسن انتظام پر ہوتا ہے۔ چنانچہ ایک جگہ فرماتے ہیں :۔

سے بنتی ہیں، مذہب سے نہیں۔ جو شعر کہے گئے ان کے اس نقطہ نظر کی ترجمانی کرتے ہیں۔
اقبال کی ملت سے یہاں قوم مراد ہے۔ اور وہ ملت کو ہمیشہ اسی مفہوم میں استعمال کرتے تھے۔
بانگ درا میں "مذہب" کے عنوان کے تحت یہ شعر ہیں :۔

اپنی ملت پر قیاس اقوام مغرب سے نہ کر　　خاص ہے ترکیب میں قوم رسول ہاشمیؐ
ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار　　قوت مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری
دامن دیں ہاتھ سے چھوٹا تو جمعیت کہاں
اور جمعیت ہوئی رخصت تو ملت بھی گئی

اقبال کی ایک نظم ہے :۔" وطنیت یعنی بحیثیت ایک سیاسی تصور کے" اس کے دو شعر یہ ہیں :۔

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے　　جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

اقبالؔ وطن کو "بت" قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں :۔

اقوام میں مخلوق خدا بٹتی ہے اس سے　　قومیت اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

[1] صدر جمال عبدالناصر نے ۲۱ مئی ۱۹۶۲ء کو عرب سوشلسٹ یونین کی مؤتمر وطنی میں پارٹی کا جو پروگرام پیش کیا تھا۔ اس کی ایک دفعہ یہ تھی :۔

خدا پر اور اس کے پیغمبروں اور اس کے مقدس پیغامات (الرسالات السماویہ) پر جو اس نے انسانیت کی طرف ہر جگہ اور ہر زمانے میں عدل و انصاف اور حق و صداقت کے رہنما بنا کر بھیجے، غیر متزلزل ایمان۔

انسانیت کے اجتماعی اخلاق اس وقت بالکل برباد ہو جاتے ہیں، جب کسی چیز سے ان کو اقتصادی تنگی پر مجبور کیا جائے۔ اور وہ گدھے اور بیل کی طرح صرف روٹی کے لیے کام کریں۔ جب کبھی انسانیت پر ایسی مصیبت آتی ہے تو خدا تعالیٰ انسانیت کو اس مصیبت سے نجات دینے کے لیے کوئی نہ کوئی سبیل نکالتا ہے اور اس کا اپنے کسی بندے کو الہام کرتا ہے۔ فرعون کی ہلاکت، قیصر و کسریٰ کی تباہی اسی اصول پر نبوت کے لوازم میں سے شمار ہوتی ہے۔

حجۃ اللہ البالغہ جلد اول میں "اقامت ارتفاقات و اصلاح رسوم" کے باب میں ایران اور روم (عجم و روم) کے اسراف، عیاشی اور شان و شوکت کا ذکر کیا گیا ہے، جس کے لیے کہ کاشت کاروں، تاجروں اور پیشہ وروں پر حد سے زیادہ سختیاں کی جاتی تھیں اور ان کی حالت گدھوں اور بیلوں کی سی ہو گئی تھی، جو پانی کھینچتے، زمین جوتتے اور اناج گھانے کے کام آتے ہیں۔

ایک طرف یہ عیش و عشرت اور دوسری طرف اس قدر فقر و احتیاج۔ اس صورت حال کو بڑی تفصیل سے بیان کرنے کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں:۔

جب یہ مصیبت بہت بڑھ گئی اور بیماری شدت اختیار کر گئی تو ان پر اللہ اور مقرب فرشتے غضب ناک ہوئے۔ اب خدا کی مرضی ہوئی کہ ایسی بیماری کا علاج اس کا جو اصل مادہ ہے، اُسے دور کر کے کرے۔ چنانچہ اس نے نبی امّی صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا۔ جن کا نہ عجم و روم سے خلط ملط ہوا تھا اور نہ ان کے رسوم انہوں نے اختیار کیے تھے... خدا کا فیصلہ ہوا کہ نبی امّی کی سلطنت سے ان کی سلطنت کا اور آپؐ کی حکومت سے ان کی حکومت کو ختم کرے۔ کسریٰ (شاہ ایران) ہلاک ہو۔ اور اس کے بعد کسریٰ نہ ہو قیصر (شاہ روم) ہلاک ہو۔ اور اس کے بعد قیصر نہ ہو۔

ازالۃ الخفا حصہ دوم میں شاہ صاحب لکھتے ہیں:۔

"نبوت اور خلافت نبوت صرف اس جماعت خاص کی تہذیب نفوس ہی کا فائدہ نہیں رکھتی بلکہ یہ تمام عالم کے لیے ایک برکت ہوتی ہے جو اس جماعت کی

تہذیب نفوس کے ضمن میں عیاں ہوتی ہے اور ان کے نفوس میں سے جوش مارتی ہے۔ یہ برکت سلسلہ تکوین کی ہے مطلق باب تشریع میں سے نہیں ہے یہ بمنزلہ ہوائے معتدل کے ہے۔ جو تمام عالم کے بیماروں کو تندرست کرتی ہے یا ایک عظیم بارش کے درجہ میں کہ قحط زدوں کے قحط کا ازالہ کرتی ہے[1]

شاہ ولی اللہ صاحب کی کتاب حجۃ اللہ البالغہ کا ذکر آیا تو اس سلسلے میں مولانا سندھی کا ایک ارشاد بھی سن لیجئے۔

جامعہ نگر میں مولانا سے میں حجۃ اللہ سبقاً سبقاً پڑھ رہا تھا۔ پڑھتے وقت میرا جو تاثر تھا، میں نے اس وقت اسے یوں قلم بند کیا تھا:۔

مولانا جب حجۃ اللہ پڑھاتے ہیں تو کتاب کا مضمون ایک برقی رو (CURRENT) کی طرح دماغ میں ارتعاش و حرکت پیدا کرتا ہے اور انسان سوچنے اور غور کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ یہ ذہن کی "احسان" کی منزل ہوتی ہے۔ ایک شخص کا کسی تعلیم کے رنگ میں اس طرح رنگا جانا کہ وہ اس کے لیے "قال" نہ رہے بلکہ "حال" بن جائے، "احسان" ہوتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ مولانا سندھی شاہ صاحب کی تعلیمات میں اسی طرح رنگ ہوئے ہیں۔ چنانچہ وہ جسماً تو عبیداللہ ہیں اور باطناً شاہ ولی اللہ۔

میں نے درس کے دوران میں موقع مناسب پاکر ایک دفعہ پوچھا حضرت! اتنے لوگ حجۃ اللہ پڑھتے اور پڑھاتے ہیں، ان کی زندگیوں میں تو ذرا بھی تبدیلی نہیں ہوتی۔ آخر اس کا سبب کیا ہے؟

فرمانے لگے۔ مجھے اس بات کا یقین ہو گیا ہے کہ ایک متدین حجۃ اللہ پڑھکر انقلابی نہیں ہو سکتا۔ ہاں ایک لادینی انقلابی ہو، اُسے حجۃ اللہ پڑھا کر دین کا معتقد بنایا جا سکتا ہے، بات یہ ہے کہ یہ انقلابی انقلاب کے لیے تو آخر اپنے دین کو چھوڑتا ہے۔ بے شک یہ لادینی ہے لیکن انقلابی تو ہے۔ چنانچہ ایک انقلابی کو متدین بنایا جا

---

[1] ازالۃ الخفا حصہ دوم بفصل ہفتم ص ۲۵۹ شائع کردہ نور محمد کارخانہ کتب کراچی

سکتا ہے۔ لیکن ہمارے متدین براہ راست انقلابی بننے سے رہے۔

مولانا کہا کرتے تھے کہ عوام کی قیادت اکثر متوسط یعنی بورژوازی طبقہ جو انقلابی ہو جاتا ہے، کرتا ہے۔ کابل میں میرے نوجوان اشتراکی ساتھی مجھ سے خفا ہوتے تھے کہ میں بادشاہ افغانستان اور اس کے امراء سے ملتا ہوں۔ ہم روس پہنچے تو مجھے بعض اشتراکی رہنماؤں سے ملنے کا موقع ملا تو میں نے دیکھا کہ وہ پرولتاریہ (مزدور، کاشت کار) کے لیڈر ہیں لیکن ان کے گھر کی زندگی، ان کا رہن سہن اور ان کا مذاق بورژوازی طبقے کی چغلی کھاتا ہے۔

اب میں پیروں سے ملتا ہوں، علماء سے بحثیں کرتا اور انہیں دعوت دیتا ہوں۔ یہاں جامعہ میں رہتا ہوں۔ یہ سب متوسط طبقے کے لوگ ہیں، میرا خیال ہے کہ اگر یہ طبقہ پرولتاری مقصد کو اپنا مقصد بنا لے تو یہ طبقہ پرولتاریوں کا بہترین لیڈر ہو سکتا ہے۔ بے شک ان کی اپنی ذاتی اور گھریلو زندگی ایک خاص حد تک ضرور بورژوازی رہے گی، لیکن ہمیں اس پر ناک بھوں نہیں چڑھانا چاہیئے۔ شروع میں انقلابی قیادت اسی طبقے سے آتی ہے اور یہی انقلاب کا ہراول بنتا ہے۔

مولانا نے فرمایا: میں اکثر عہد گذشتہ کے سلاطین اور امراء کا ذکر کرتا ہوں اور ان کی تعریف کرتا ہوں لیکن اس سے یہ سمجھنا کہ وہ عوام کے جنہیں آج کل پرولتاریہ کہتے ہیں، مفاد کے حامی اور محافظ تھے، غلط ہے۔ یہ لوگ شاہی دور کے پروردہ ہوتے اور ان کی زندگی شاہوں اور امراء کی سی زندگی ہوتی لیکن ان میں سے جو خدا ترس، خلق خدا کے ہمدرد اور عمومی فکر کے حامل ہوتے، بے شک بنی نوع انسان کی خدمت ان کے پیش نظر ہوتی، میں ان کی عزت کرتا ہوں۔ اگرچہ ان کا عمل اپنے معاشرے، اپنے زمانے اور اس زمانے کی ضرورتوں کے مطابق شاہی رسم و رواج کا پابند تھا۔

سچی بات تو یہ ہے کہ پریس (چھاپہ خانہ اور اخبارات) کی ایجاد سے پہلے پرولتاری فکر کا اس شکل میں وجود ہی ممکن نہ تھا۔ پریس نے عوام میں آزادی و بیداری کا شعور پیدا

کیا اور مشین نے حد سے زیادہ مشقت طلب اور ذلیل کاموں سے نجات دلا کر سب انسانوں کو مساوات کا سبق دیا۔ دراصل مشین سب سے بڑی انقلابی قوت ہے۔

آخر میں مولانا فرمانے لگے:۔ واقعہ یہ ہے کہ پریس اور مشین کے بغیر کوئی پرولتاری انقلاب ممکن نہیں۔

ایک دفعہ میں شاہ ولی اللہ صاحب کی کوئی کتاب مولانا سندھی سے پڑھ رہا تھا۔ اس میں جیسا کہ عام دستور ہے، لکھا تھا کہ اس خدا کی تعریف ہے جس نے آسمان پیدا کئے۔ زمین پیدا کی، سورج اور چاند بنائے وغیرہ وغیرہ۔ بعد میں یہ بھی تھا کہ امیر اور غریب بنائے اور آقا و غلام بنائے۔ میں نے مولانا سے عرض کیا کہ آقا و غلام بنانے پر خدا کی تعریف کیسی؟ کہنے لگے کہ جب تک گندگی کو بہانے جانے کے لیے فلش سسٹم ایجاد نہیں ہوگا معاشرے میں پاخانہ اور گندگی اٹھانے والے برابر رہیں گے۔ اسی طرح جب تک دوسرے سخت اور ہیچ قسم کے کاموں کے لیے مشینیں نہیں بنیں معاشرے کا ایک حصہ ان کاموں کو برابر کرتا رہا۔ انسانی مساوات جس کا آج تم لوگ سوچتے ہو مشین بننے سے پہلے یہ کسی کے تصور میں بھی نہیں آتی تھی۔ مکہ میں ہر گھر کے نیچے گڑھا کھود کر سنڈاس بنایا جاتا ہے، جہاں مہینوں گندگی اور گندا پانی جمع ہوتا رہتا ہے۔ ایک عرصے کے بعد ایک خاص قبیلے کے لوگ آتے ہیں جو ان سنڈاسوں کو صاف کرتے ہیں۔ گندگی کے ان انباروں میں کتنی سڑاند اور بدبو ہوگی۔ اس کا اندازہ کرو۔ یہ غلیظ کام صرف اسی قبیلے کے لوگ کر سکتے ہیں۔ اب جہاں تک کہ یہ سنڈاس موجود ہیں، یہ لوگ معاشرے میں رہیں گے۔ انہیں دوسروں کے مساوی لانا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک مشین نے "فلش" نہ ہو۔ مولانا نے فرمایا یہ پرولتاری انقلاب، یہ مزدوروں اور کاشتکاروں کا اوپر کے طبقوں کے برابر ہونا، یہ انسانی مساوات سب مشین کی دین اور اس کا فیض ہے اس کے بغیر انسان کبھی یہ سوچ ہی نہیں سکتا تھا۔

مولانا سندھی کی یہ باتیں علماء اور ان کے ہم خیال غیر علماء سنتے تو انہیں اشتراکی

ے جیسے پاخانہ وغیرہ سر پر اٹھا کر لے جانا وغیرہ

کمیونسٹ اور معلوم نہیں کیا کیا سمجھتے۔ دوسری طرف بائیں بازو کے نوجوان اور اشتراکی رجحان رکھنے والے ایک عالم دین، باقاعدہ شرعی داڑھی رکھنے والے، نماز وغیرہ کے پابند اور قرآن و حدیث کے حوالے دینے والے کو اس طرح کی باتیں کرتے پاتے تو انہیں ایک مذہبی احیاء پسند (REVIVALIST) قرار دیتے۔ جامعہ ملیہ کے ٹریننگ انسٹی ٹیوٹ میں پروفیسر سلامت اللہ تھے۔ اب وہ ڈاکٹر سلامت اللہ ہیں اور جامعہ ہی میں ہیں۔ اس وقت وہ بائیں بازو کا رجحان رکھتے تھے۔ اور اچھے خاصے کمیونسٹ تھے۔ پروفیسر سلامت اللہ مولانا سندھی کے پڑوسی تھے، اس لیے ان کے پاس آتے رہتے تھے۔ شروع شروع میں وہ مولانا کی باتوں کو مجذوب کی بڑ سمجھتے اور ان کی طرف زیادہ توجہ نہ کرتے لیکن آہستہ آہستہ مولانا سے قریب ہوئے! اور ان کی باتوں کو سننے اور سمجھنے کی کوشش کرنے لگے۔ ایک دفعہ وہ آئے تو میں نے ان کو بتایا کہ میں نے مولانا سے کہا ہے کہ یہ اشتراکی نوجوان اب تک اس خیال میں ہیں کہ آپ مذہبی احیاء پسند ہیں اور آپ کی تحریک بھی آریا سماج، قادیانی یا مودودی تحریک سے ملتی ہے اور یہ کہ نوجوان احیائے مذہب کی تحریکوں سے نا امید ہو چکے ہیں۔ انہوں نے دیکھا کہ شروع شروع میں اس قسم کی تحریکیں ترقی پسند بنتی ہیں اور بڑی اونچی اونچی باتیں کرتی ہیں لیکن جب عمل کا مرحلہ آتا ہے تو یہ انتہائی قسم کی ترقی دشمن ہو جاتی ہیں۔ ہمارے نوجوان اب احیائے مذہب کے نام سے دور بھاگتے ہیں۔ وہ بالکل نئی دنیا اور نئی زندگی چاہتے ہیں۔ ایسی زندگی جو بھرپور ہو، فرسودگی سے پاک ہو۔ آگے بڑھنے والی ہو اور ہر قسم کے امکانِ ترقی اور امنگوں کی حامل ہو، زندگی کو بہتر سے بہتر اور خوب سے خوب تر بنانے میں کسی صحیفہ، کسی پیغمبر یا بزرگ و ولی کی روک ٹوک کو گوارا کرنے کے لیے تیار نہیں۔

مولانا سے یہ باتیں ہو رہی تھیں کہ اتفاق سے پروفیسر سلامت اللہ آ گئے۔ مولانا نے اسی موضوع کو لے لیا اور گفتگو شروع کر دی۔ فرمانے لگے کہ آپ لوگوں نے اشتراکیت کو کتابوں میں پڑھا ہے۔ میں نے روس میں اشتراکیت کو برسرِکار آتے دیکھا ہے، اس میں شک نہیں کہ اشتراکیت کے علمی نظریوں اور تفصیلات کا میں نے زیادہ مطالعہ نہیں کیا

لیکن جہاں تک اس کے مبادی اور اصول کار کا تعلق ہے، میں نے انہیں بڑے غور سے سمجھنے کی کوشش کی ہے اور ان کے عملی نتائج کو بھی پرکھا اور تولا ہے۔ کیا یہ واقعہ نہیں کہ کارل مارکس نے اشتراکیت کے جو تصورات پیش کئے تھے، لینن اور اس کے ساتھیوں نے روس کے مخصوص حالات کے تحت ان میں مناسب تبدیلیاں کیں۔ یہ تبدیلیاں ضروری تھیں اور ایک عمومی تصور کو جب ایک معین ماحول میں عملی جامہ پہنایا جاتا ہے تو اس طرح کی تبدیلیاں ناگزیر ہوتی ہیں۔ جن لوگوں نے مارکسی نظریات کی رو سے ان تبدیلیوں یا عملی تعبیرات کو غلط ٹھہرایا، ان کی کسی نے نہیں سُنی اور وہ مردود قرار دیئے گئے۔

مولانا نے فرمایا، روس کی طرح ترکی میں بھی انقلاب ہوا، لیکن چونکہ ترکی کے حالات بالکل مختلف تھے۔ اس لیے مصطفیٰ کمال اور اس کے ساتھی دوسرے راستے پر چلے[1]۔ اب آپ بتائیے کہ کیا ہندوستان کے حالات کے مطابق یہاں اشتراکیت کو نیا عملی جامہ نہیں پہنانا پڑے گا۔ محض نظریات سے تو کام نہیں چلا کرتا۔ جب آپ کو ملک کے ٹھوس مسائل، یہاں کے مخصوص حالات اور اس میں رہنے والے لوگوں سے سابقہ پڑے گا اور معاشرتی ارتقا کے جس مرحلے سے وہ گزر رہے ہیں، اُسے سامنے رکھنا پڑے گا تو لازمی طور پر آپ کو ان کی ضروریات اور ان کے حالات کے مطابق اشتراکیت کے اپنے فکری تصورات کو عملی شکل دینا ہوگی[2]۔ میں جو کچھ کہتا ہوں، ان حقائق کو سامنے رکھ کر کہتا ہوں۔ مجھے کسی گروہ یا

---

[1] مولانا سندھی کو مصطفیٰ کمال کے انقلاب کے بارے میں بڑا حسن ظن تھا اور یہ شاید اس لیے کہ سنہ ۱۹۲۳ء سے سنہ ۱۹۲۶ء تک جب مولانا ترکی میں تھے، مصطفیٰ کمال نے بڑے دُور رس انقلاب آفریں اقدامات کئے تھے اور ترکی معاشرے کو صدیوں کی فرسودہ روایات سے پاک کرنے کی جرأت مندانہ کوششیں کی تھیں۔

[2] روس کے بعد جب چین میں اشتراکی انقلاب ہوا تو مارکسزم لینن ازم کی ایک نئی عملی تعبیر ہمارے سامنے آئی۔ مارشل ٹیٹو نے یوگوسلاویہ میں تو بالکل نئے انداز سے اشتراکیت کو نافذ کیا ہے۔ افریشیائی اور جنوبی امریکہ کے ترقی پذیر ملکوں میں اشتراکیت کی اور صورتیں نمو پذیر

طبقہ کے احیاء سے مطلق کوئی دلچسپی نہیں۔ میرا خیال یہ ہے کہ ہمارے اوپر کے طبقے بالکل ناکارہ ہو چکے ہیں۔ ان میں اب جان نہیں رہی۔ ان کے نعرے، شور و غوغا اور طمطراق سارے کے سارے بناوٹی ہیں۔ یہ لوگ اندر سے بالکل کھوکھلے ہیں۔ ان کے جسموں میں زندگی کا خون ہے، نہ ان کے تمدن میں کوئی صلاحیت اور توانائی باقی ہے اور نہ اُن کے مذہب، فکر اور فلسفہ میں جان ہے۔ یہ سب تباہ ہونے اور تباہ کئے جانے کے قابل ہیں۔ ان کا تمدن، ان کی تہذیب اور ان کا فکری نظام فرسودگی کے ہاتھوں دم توڑنے کو ہیں۔ ان دنوں انہوں نے جو زور باندھ رکھا ہے، یہ زور محض باتوں کا ہے۔ یہ تو تاریخ کا گندہ پانی ہے جو اچھل اچھل کر آسمان پر پہنچنا چاہتا ہے۔ یہ گندہ پانی لاکھ اچھلے آخر اس کی بساط ہی کیا ہے۔ سرسید احمد خاں اور اس کے بعد جو بھی آئے سب نے ان طبقوں کی گرتی ہوئی عمارت کو تھامنے کی کوشش کی۔ کسی نے انگریز کا دامن پکڑا، کوئی مذہب کو امام ضامن بنا رہا ہے۔ کوئی کلچر کے نام سے اپنے آپ کو بچانا چاہتا ہے لیکن یاد رکھیے یہ ساری کوششیں بے کار ثابت ہوں گی اور یہ گھروندہ گر کر رہے گا۔ یہ طبقے زندہ رہنے کی اپنی صلاحیتیں کھو چکے ہیں۔

پروفیسر سلامت اللہ اٹھ کر چلے گئے تو مولانا نے اس گفتگو کو جاری رکھا: فرمانے لگے، پروفیسر! اپنی قوم کے اوپر کے طبقوں کو آزما کر، پرکھ کر، ان کے ساتھ رہ کر اور ان کو خوب پہچاننے کے بعد میں اس یقین کے ساتھ باتیں کرتا ہوں میری سنو۔

ہو رہی ہیں۔ اور تو اور بعض ایشیائی ترقی پذیر ملکوں کے ہاں کے قومی جمہوری نظام ہائے حکومت کو کمیونزم کی بارگاہ سے سند جواز مل گئی ہے۔ بہرحال ہر ملک اپنے حالات اور اپنی ضرورتوں کے مطابق اشتراکیت کو قسط وار اور جزواً جزواً اپنانے کی کوشش کر رہا ہے۔ اب مصر کی واحد سیاسی پارٹی سوشلسٹ یونین (اتحاد اشتراکی) کو لیجئے گو اس میں مارکسی خیالات رکھنے والے افراد موجود ہیں لیکن وہ پارٹی مارکسی نہیں، اس کے باوجود تمام دنیا کی سوشلسٹ اور کمیونسٹ پارٹیوں کے ماسکو وغیرہ میں جو سالانہ اجتماعات ہوتے ہیں، ان میں مصر کی پارٹی بھی مدعو ہوتی ہے۔

اس کے بعد مولانا نے اپنی گزری ہوئی زندگی کے بعض حالات سنائے انہیں کتاب میں کسی اور جگہ بیان کرنے کی کوشش کروں گا۔

دین اور لادینیت پر باتیں ہو رہی تھیں۔ مولانا سندھی کا اصرار تھا کہ میں مزدور، کاشتکار اور محروم و مظلوم طبقوں کی سیاست کو لادینی نہیں بننے دوں گا۔ میں ان کے انقلاب کو دین کے دائرہ کے اندر رکھوں گا۔ اس پر میں نے عرض کیا کہ حضرت! ہم لوگوں کے دلوں اور دماغوں میں مذہب کا جو تصور نقش ہے، اُسے کھرچے بغیر نئی دنیا کی تعمیر میرے نزدیک ناممکن ہے[1]۔ سوال یہ ہے کہ اس تصور کو کیسے کھرچا جائے تو اس کی صورت کیا صرف یہی نہیں کہ لادینی تصور کو اپنایا جائے۔ اس کے بعد ہی کہیں ہمارے ذہنوں اور دماغوں سے ماضی کے تمام فرسودہ، جمود پسند اور ترقی دشمن اثرات نکل سکیں گے۔ مولانا نے فرمایا کہ دین جسے تم دین کہتے ہو اور لادینی جسے تم لادینی کا نام دیتے ہو۔ یہ اصطلاحات تمہاری اپنی ہیں، آج کے مسلمان جس دین کو مانتے ہیں اور اسے سینوں سے لگائے ہوئے ہیں، میرے نزدیک وہ دین نہیں، وہ ان کا اپنا خاندانی اثاثہ اور باپ دادا کا ترکہ ہے۔ اور ظاہر ہے کہ انسان کو اپنے ماں باپ کی چیز سے محبت ہوتی ہے اس لیے اس محبت کو اسلام سے محبت کا نام دینا ٹھیک نہیں۔ یہ محبت اسلام کے اصولوں سے نہیں اپنے مفادات سے ہوتی ہے۔

---

[1] راقم الحروف کے قاہرہ کے زمانۂ قیام میں روزنامہ "الاہرام" کے صفحات پر فرید وجدی اور ایک صوفی شیخ تفتازانی کے درمیان ترکی میں کمالی اصلاحات کے مسئلے پر ایک زبردست قلمی جنگ ہوئی۔ فرید وجدی ان اصلاحات کی تائید کرتے تھے یہاں تک کہ ترکی زبان میں اذان دینے اور ترکی زبان میں نماز ادا کرنے کے جواز کی تائید میں بھی موصوف نے بہت سی فقہی دلیلیں دیں۔ شیخ تفتازانی کمالی اصلاحات کے سخت مخالف تھے۔ اس بحث کے دوران میں فرید وجدی نے ایک دفعہ یہ لکھا کہ مسلمانوں کے ہاں جمود، رجعت پسندی اور ماضی پرستی اس حد تک پہنچ چکی ہے کہ اسے ختم کرنے اور ذہن و فکر کی بیداری و آزادی کے لیے وقتی طور پر الحاد کو قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ ضرورت یہ ہے کہ کسی طرح جمود کی زنجیریں ٹوٹیں۔

مولانا کہنے لگے کہ میں روسی اشتراکیوں کے عام آدمیوں کا نہیں کہتا لیکن جہاں تک ان کے ذی فہم اور عقل مند افراد کا تعلق ہے، میرے نزدیک ان کو لادینی کہنا زیادتی ہے۔ ہاں جس کو تم دین کہتے ہو، اسے وہ نہیں مانتے لیکن جہاں تک دین کی اصل روح اور زندگی میں اس کی کارفرمائی کا تعلق ہے، تم انہیں لادینی نہیں کہہ سکتے۔

ایک دن میں نے مولانا کی خدمت میں خدا کے تصور کے بارے میں کمیونسٹوں کا یہ اعتراض پیش کیا:۔ کمیونسٹ کہتے ہیں کہ جب تم خدا کے وجود کا عقل سے ادراک نہیں کر سکتے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ جس کو تم خدا سمجھتے ہو، وہ محض تمہارے اپنے دماغ کی تخلیق ہے۔ یعنی تم نے ایک خیال کو وضع کیا اور اُسے اپنا خدا بنا لیا۔ اس خیال کے احکام کو جو دراصل تمہارے اپنے احکام تھے، خدا کے احکام سمجھ لیے اور انہیں خدا کے احکام کہہ کر منوانے پر تُل گئے۔ چنانچہ نبی (کمیونسٹوں کے اعتراض کے بموجب) جن باتوں کو خدا کی باتیں کہتا ہے، وہ دراصل اس کی اپنی باتیں ہوتی ہیں۔ وہ اپنی باتوں کو خدا کی باتیں کہہ کر انہیں آسانی سے انسانوں سے منوا سکتا اور اس طرح وہ اپنی حکومت قائم کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ نبی کے بعد اس کے جانشین آتے ہیں اور ان کے جانشینوں کے جانشین۔ اس طرح بادشاہت وجود میں آتی ہے۔ اور بادشاہوں کا سلسلہ آگے چلتا ہے۔ یہ لوگ مذہب کو اپنی استبدادی حکومتوں کے استحکام کے لیے آلۂ کار بناتے ہیں اور یوں مذہب اور استبداد ایک ہو جاتے ہیں۔

اسی ضمن میں میں نے مشہور روسی مصنف میکسم گورکی اور لینن کی وہ گفتگو بھی نقل کی، جس میں گورکی نے لینن سے کہا تھا کہ مانا، ہمارے یہ پادری بدکردار اور ظالم و مستبد زار کے گماشتے ہیں اور ان کا عیسائی مذہب توہمات اور غلط کاریوں کی پوٹ بن چکا ہے۔ لیکن اس میں مذہب کا کیا قصور؟ کیوں نہ ان سب آلائشوں اور گمراہیوں سے پاک و مصفا اعلیٰ اقدار کے حامل ایک مذہب کو اپنایا جائے۔ لینن نے یہ سُنا اور گورکی کو متنبہ کیا کہ دیکھنا ایسی غلطی نہ کرنا۔ اعلیٰ سے اعلیٰ اور پاک سے پاک مذہب آئے گا۔ کچھ عرصہ بعد وہ اپنی اصل حالت پر رہے گا، اس کے بعد پھر اس میں یہی پوپ، یہی پادری اور ان کے اہالی موالی

پیدا ہو جائیں گے اور پہلے کی طرح مذہب بداخلاقیوں اور سیاسی جبر و استبداد کا آلہ کار بن جائے گا۔[1]

مولانا بڑی خاموشی سے یہ سنتے رہے۔ پھر آپ نے کہا، جہاں تک اس اعتراض کا نقلی یعنی مذہب کی سند پر مبنی روائتی دلیلوں کے ذریعہ جواب دینے کا تعلق ہے تو یہ چنداں مشکل نہیں اور اس اعتراض کی رد میں بے شمار دلیلیں دی جا سکتی ہیں۔ لیکن اس کا عقلی جواب میرے نزدیک یہ ہے:۔ انسان کے اندر ایک لطیفۂ نورانی ہے[2]، جس کا فطری میلان و انجذاب اللہ تعالیٰ کی اس تجلی کی طرف ہوتا ہے جو اس کائنات میں جلوہ گر ہے۔ اب اس لطیفۂ نورانی کے اندر سے جو علوم نکلتے ہیں، وہ دراصل اس تجلی کا فیضان ہوتے ہیں۔ اور اس طرح "حلقوم عبداللہ" کی بات "گفتۂ اللہ" ہو جاتی ہے۔

مولانا سندھی نے "شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ" میں اس کی تشریح یوں فرمائی ہے:۔ انسان کے اندر ایک تو لطیفۂ جوارح ہے اس کے اوپر لطیفۂ قلب، لطیفۂ عقل اور لطیفۂ نفس ہے۔ یہ لطائف ترقی کر کے جب آخری درجہ پر پہنچتے ہیں تو انسان کا اس تجلی سے ربط ہو جاتا ہے، جو کائنات کے اندر جلوہ گر ہے۔ یہ تجلی ذات واجب الوجود

---

[1] کمیونسٹ اس مذہب کے سخت خلاف تھے اور آج بھی وہ اسی شد و مد سے اسکی مخالفت کرتے ہیں، جو عوام کو مذہبی بنیادوں پر منظم کرتا اور اس طرح بطور ایک سیاسی طاقت کے آگے آتا ہے۔ بے شک عقیدتاً وہ انفرادی مذہب کے ضرور خلاف ہیں لیکن اس کی وہ اپنے نظام میں اجازت بھی دیتے ہیں۔ لیکن ایک سوشلسٹ ملک میں مذہب کے نام سے سیاسی تنظیم کی قطعاً اجازت نہیں۔

[2] مولانائے روم کا ایک شعر ہے۔

گفتۂ او گفتۂ اللہ بود
گرچہ از حلقوم عبداللہ بود

(اس کی بات اللہ کی بات ہوتی ہے اگرچہ وہ اللہ کے بندے (عبداللہ) کے حلق سے آتی ہے)

کی ہے اور جس مظہر پر یہ عکس ریز ہوتی ہے، وہ مظہر اس تجلی کے رنگ میں اس طرح رنگا جاتا ہے۔ کہ یہ تجلی من وجہٍ واجب الوجود ہی کا عین بن جاتی ہے۔ چنانچہ اس مظہر کے واسطے سے جب ہم اللہ کی اس تجلی سے تعلق پیدا کرتے ہیں تو ہمارا یہ کہنا صحیح ہوتا ہے کہ ہم اللہ تک پہنچ گئے۔ واجب الوجود کی اس تجلی کو ہماری عقل اور ہمارے لطائف کا بطن یعنی وہ لطیفۂ نورانی ادراک کر سکتا ہے۔

مطلب یہ ہوا کہ نبی کے اندر جو لطیفۂ نورانی ہوتا ہے اور ظاہر ہے یہ دوسرے انسانوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ ارفع واعلیٰ اور صاحبِ قوت ہوتا ہے، غرض جب وہ لطیفۂ نورانی مظہر بنتا ہے تجلی الٰہی کا، اور وہ اس پر عکس ریز ہوتی ہے تو وہ مظہر یعنی نبی کا لطیفۂ نورانی من وجہٍ (ایک لحاظ سے) واجب الوجود کا عین بن جاتا ہے اور اس حالت میں اس سے جو علوم نکلتے ہیں، وہ بواسطۂ تجلی خود متجلّی یعنی واجب الوجود کا فیضان ہوتے ہیں۔ اس طرح نبی خدا تعالیٰ کی بات سنتا ہے اور اسے دوسروں تک پہنچاتا ہے۔ "حلقوم عبداللہ" کی بات "گفتۂ اللہ" اس طرح ہو جاتی ہے۔

جاوید نامہ میں اقبال نے منصور حلاج کی زبان سے عبدہٗ (اللہ کے بندے) کے اس مقام بلند کو جب کہ اس کا لطیفۂ نورانی محل اور مظہر بنتا ہے تجلی الٰہی کا، یوں بیان کیا ہے:-

عبدہٗ دہراست و دہر از عبدہ ست	ما ہمہ رنگیم او بے رنگ و بوست
عبدہٗ با ابتدا بے انتہا ست	عبدہٗ را صبح و شام ما کجاست
کس ز سرّ عبدہ آگاہ نیست	عبدہٗ جز سرّ الّا اللہ نیست
لا الٰہ تیغ و دم او عبدہٗ	فاش تر خواہی بگو ہو عبدہٗ
عبدہٗ چند و چگونِ کائنات	عبدہٗ رازِ درونِ کائنات
مدعا پیدا نگردد زیں دو بیت	تا نہ بینی از مقامِ مارمیت

بگذر از گفت و شنود اے زندہ رود
غرق شو اندر وجود اے زندہ رود

(عبدہٗ دہر (زمانہ) ہے اور دہر عبدہٗ سے ہے۔ ہم سب رنگ رکھتے ہیں اور وہ بے رنگ و بُو ہے۔ عبدہٗ ابتدا سے ہے اور بے انتہا ہے۔ عبدہٗ کے لیے ہماری جیسی صبح و شام کہاں۔ کوئی بھی عبدہٗ کے سِرّ سے آگاہ نہیں اور عبدہٗ سوائے الا اللہ کے سِرّ کے اور کچھ نہیں۔ لاالٰہ تلوار ہے اور اس کی دھار عبدہٗ۔ اگر تم زیادہ کھلی بات چاہتے ہو تو کہو کہ وہی یعنی خدا عبدہٗ ہے۔ عبدہٗ کائنات کی کیفیت اور نوعیت ہر دو ہے۔ عبدہٗ درونِ کائنات کا راز ہے۔ ان دو بیتوں کا مقصود واضح نہیں ہوتا، جب تک تم مقام مارمیتؐ[1] پر نظر نہ ڈالو۔

اور آخری شعر کا مطلب یہ ہے:۔

اے زندہ رود (اقبال)! ان باتوں کو چھوڑ دو اور وجود[2] کے اندر غرق ہو جاؤ۔

ایک دفعہ کا ذکر ہے، شام کا وقت تھا۔ مولانا سندھی جامعہ کی عمارت واقع قرول باغ دہلی میں باہر صحن میں تشریف فرما تھے۔ اردگرد جامعہ کے بعض اساتذہ بیٹھے تھے مختلف موضوعات پر باتیں ہو رہی تھیں۔ ان استادوں میں ایک صاحب چودھری اکبر علی تھے۔ وہ جامعہ سے فارغ التحصیل ہونے کے بعد کافی عرصہ برطانیہ اور امریکہ میں رہے بہت پڑھے لکھے تھے۔ شعر و شاعری کا نہایت اعلیٰ ذوق تھا اور بڑے صاحب نظر و فکر بھی تھے۔ افسوس عین جوانی میں ان کا انتقال ہو گیا۔ چودھری اکبر علی صاحب نے مولانا سے سلسلہ گفتگو کے دوران میں پوچھا:۔ قرآن مجید رسول اللہ کی زبان سے ادا ہوتا تھا۔

---

[1] سورۃ انفال آیت ۱۷ ہے۔ وَمَا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَلٰکِنَّ اللّٰہَ رَمٰی (تو نے نہیں پھینکی مٹی خاک کی جس وقت کہ پھینکی تھی لیکن اللہ نے پھینکی)

یہ اشارہ ہے جنگ بدر کے واقعہ کی طرف۔ "جب جنگ کی شدت ہوئی تو حضور نے ایک مٹھی کنکریاں لشکر کفار کی طرف پھینکیں ....." (ترجمہ شیخ الہند)

یہاں اللہ تعالیٰ نے نبی کے فعل کو اپنا فعل بنایا ہے۔

[2] یہ "وجود" ظاہر ہے۔ عقیدۂ وحدت الوجود کا وجود ہے۔

اور سب اُسے آپؐ کی زبان سے ادا ہوتا دیکھتے اور اس کو سنتے تھے اب یہ کہنا کہ وہ رسول اللہ کا کلام نہیں، اللہ کا کلام ہے۔ عقلاً کیسے مانا جا سکتا ہے جب کہ مشاہدہ اس کے خلاف ہے۔

مولانا سندھی اس وقت بڑی پُرسکون کیفیت میں تھے اور جسے تصوف کی اصطلاح میں مُبسط کہتے ہیں، وہ اس وقت ان کی کیفیت تھی۔ انہوں نے اکبر صاحب کا سوال سُنا اور اسی طمانیت و سکون کے ساتھ جس کیفیت میں کہ وہ اس وقت تھے بڑی ملائمت اور آہستگی سے فرمایا کہ جب رسولؐ کی زبان سے قرآن ادا ہو رہا تھا اللہ آپ کے اندر تھا۔ اکبر صاحب نے مولانا کی بات سنتے ہی کہا کہ حضرت! میں سمجھ گیا۔

یہاں دو اقتباسات دیئے جاتے ہیں۔ مولانا شبلی نے "سوانح مولانا روم" میں مولانا عبد العلی بحرالعلوم کا یہ قول نقل کیا ہے:۔

پس جبرئیل کہ مشہور رسل علیہم السلام است و وحی از جانب حق سبحانہ می رساند آں حقیقت جبرئیلیہ است کہ قوتے از قوائے رسل بود متصور شدہ در عالم مثال بہ صورتے کہ مکنون بود در رسل مشہود می شود و رسل می گردد و پیغام حق می رساند۔ پس رسل مستفیض از خود اند نہ از دیگرے، پس ہر چہ کہ رسل شاہدہ می کنند مخزون در خزانہ جناب ایشاں بود۔

(تو جبرئیل جو انبیاء علیہم السلام کو نظر آتے ہیں اور خدا کی طرف سے وحی لاتے ہیں، وہ حقیقت جبرئیلیہ ہے، جو انبیاء کی قوتوں میں سے ایک قوت کا نام ہے۔ یہی قوت صورت بن کر عالم مثال میں انبیاء کو محسوس ہوتی ہے اور خدا کی طرف سے قاصد بن کر پیغام لاتی ہے تو انبیاء اپنے آپ ہی سے مستفید ہوتے ہیں نہ کسی اور سے جو کچھ ان کو نظر آتا ہے، وہی ہے، جو ان کے خزانہ میں مخزون تھا۔ صد ۱۱۱)

شاہجہان کے دور میں الٰہ آباد میں ایک بزرگ شیخ محب اللہ تھے۔ انہوں نے اپنے رسالہ تسویۃ میں لکھا ہے:

جبرئیل محمدؐ در ذات محمد بود صلی اللہ علیہ وسلم و ہمچنیں جبریل باہر پیغمبرے در ذات وے بود و آں قوتِ باطنی ایشاں بود کہ در غلبۂ آں قوت وحی بر ایشاں نازل می گردید لہذا جبریل باہر پیغمبرے بزبانِ وے سخن گفتہ۔

شاہ صاحب کی تصنیف حجۃ اللہ البالغہ جلد دوم "المقامات والاحوال" میں ہے۔

"اسی قسم کے احوال میں" فنا نفس" اور" لقا بالحق" بھی ہے۔ اسی فنا نفس اور لقا بالحق کو صوفیائے کرام "کون العبد پہ کون الحق" کا غلبہ کہتے ہیں"۔

"آنحضرت صلعم پروردگار عالم کے فرمان کی حکایت فرماتے ہیں:۔ مرا بندہ نوافل کے ذریعہ ہمیشہ مجھ سے نزدیکی حاصل کرتا رہتا ہے۔ تا آنکہ میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں۔ اور جب میں اس سے محبت کرتا ہوں تو میں اس کے سننے کا کان بن جاتا ہوں، اس کی دیکھنے کی آنکھ بن جاتا ہوں اور اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں، جس سے وہ پکڑتا ہے۔

"میں (شاہ ولی اللہ صاحب) کہتا ہوں۔ جب نور الٰہی بندے کے نفس پر اس قوت عملیہ کی وجہ سے جو اس کے جسم کے اندر منتشر ہے، چھا جاتا ہے تو نور الٰہی کا ایک شعبہ اور حصہ بندے کے سارے قویٰ میں پیوست ہو جاتا ہے۔ جب کسی بندے کی حالت اس حد تک پہنچ جاتی ہے تو اس سے ایسی ایسی برکتیں ظہور میں آتی ہیں، جن کا عام عادت میں کبھی ظہور نہیں ہوا کرتا اور اس وقت بندے کا ہر فعل اور ہر کام کسی نہ کسی معنیٰ کی مناسبت کی وجہ سے حق تبارک وتعالیٰ کی طرف منسوب ہو جاتا ہے۔ جیساکہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے:۔ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى۔ (کافروں کو تم نے قتل نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو قتل کیا اور جب تم نے تیر چلائے تو تم نے تیر نہیں چلائے بلکہ اللہ نے چلائے۔" (اردو ترجمہ از مولانا محمد اسماعیل گودھروی صہ ۲۶ شائع کردہ غلام علی لاہور)

جامعہ نگر ہی میں مولانا کی نشست تھی۔ ادھر اُدھر کے موضوع زیر بحث تھے۔ کسی نے آپ سے کہا کہ ہم مسلمان اور ہندو مل کر انگریزوں کے خلاف لڑ رہے ہیں۔ ساتھ ہی جیل جاتے ہیں۔ اور اکٹھے ان کی سختیاں سہتے ہیں۔ ان حالات میں ہندو کے لیے کافر کی اصطلاح کہاں تک صحیح ہے! ان صاحب نے بتایا کہ اس کی وجہ سے ہندو شاکی ہے۔ اور پھر یہ کس طرح ممکن ہے کہ میں ہندو کو کافر سمجھوں اور اُسے کافر سمجھتے ہوئے وہ اور میں دونوں ایک مشترکہ مقصد کے لیے جان لڑائیں اور ہم دونوں میں صحیح اور سچی کامریڈ شپ پیدا ہو۔ کیا مشترکہ جد و جہد کے لیے اتحاد خیال و عقیدہ ضروری

نہیں ہوتا۔

مولانا نے فرمایا:۔ ہم حجۃ اللہ البالغہ میں دیکھتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے قیصریت وکسرویت کے وہ تمام عیوب گنائے ہیں، جو ہم نے ماسکو میں موجودہ سامراج کے بارے میں سُنے۔ پھر شاہ صاحب کا یہ بھی کہنا ہے کہ نبی امّی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بعثت کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ قیصریت وکسرویت ختم ہو۔ انسانیت ان کے جور وظلم سے آزاد ہو جس نے کہ عوام کو معاشی، معاشرتی اور سیاسی لحاظ سے روند ڈالا تھا۔ اور اس کی وجہ سے ان کی مذہبی واخلاقی حالت بھی دگرگوں تھی۔ اب اگر ہم اسلام کو ان معنوں میں لیں، اور یہ مانیں کہ اسلام کے آنے کا ایک مقصد اور یہ بڑا اہم اور بنیادی مقصد ہے یہ بھی تھا کہ وہ قیصریت اور کسرویت کو ختم کر کے معاشی استحصال کا سدباب کرے۔ تو ہماری کفر اور اسلام کی رائج الوقت اصطلاحیں کافی بدل جائیں گی۔ چنانچہ جو لوگ موجودہ سامراج کے خلاف ہمارے ساتھ مل کر لڑ رہے ہوں گے، خواہ وہ ہمارے ہم مذہب نہ بھی ہوں، ہم انہیں اپنا ساتھی سمجھیں گے[1] اور ان کے بارے میں کفر کی اصطلاح

---

[1] ۱۹۳۰ء کے اوائل میں راقم الحروف قاہرہ پہنچا۔ وہاں گئے کوئی زیادہ دن نہیں گزرے تھے کہ میں نے ایک ایسا منظر دیکھا جس نے مجھے مصر میں پہلا ایک زبردست ذہنی جھٹکا دیا۔ وفد پارٹی کے ایک عیسائی قبطی لیڈر ویصا واصف کا انتقال ہوا۔ موصوف سعد زغلول پاشا کے ساتھیوں میں سے تھے۔ اور مصر کی جدوجہد آزادی میں نمایاں بھی ہوئے تھے۔ ان کا جنازہ نکلا تو اس میں ہزارہا مصری شریک تھے۔ اور سب کی زبانوں پر ایک ہی نعرہ تھا۔ الی الجنۃ۔ یعنی تجھے بہشت نصیب ہو۔ ایک عیسائی کا جنازہ، اور اس میں شریک ہونے والے مسلمان بھی یہی نعرہ لگا رہے تھے۔ میں یہ دیکھ کر اور سن کر ہکا بکا رہ گیا کیونکہ میں ہندوستان میں مسلمانوں اور ہندوؤں کے مذہبی جھگڑے دیکھ کر نیا نیا مصر گیا تھا۔ اور پھر میرے ذہن میں یہ بھی نقش تھا کہ کوئی ہندو سکھ اور عیسائی خواہ وہ کتنا ہی بھلا آدمی کیوں نہ ہو اور اس سے خلقِ خدا کو کس قدر بھی فیض

انہیں برتیں گے۔ جو سامراج کے حامی ہوں گے خواہ وہ ہمارے ہم مذہب ہی کیوں نہ ہو، ہم انہیں مسلمان کہنے کو تیار نہ ہوں گے۔ اور جو لوگ کسی مذہب کو بھی نہ ماننے والے ہوں گے اور وہ سامراج کے خلاف جد و جہد کرتے ہوں گے ہم انہیں اپنا ساتھی سمجھیں گے۔ شرط یہ ہے کہ ہم یہ مانیں کہ جس طرح اسلام نے اپنے ابتدائی دور میں قیصریت اور کسرویت کو ختم کیا تھا، اسی طرح اس دور میں اسلام کو آج کی قیصریت اور کسرویت یعنی سامراج کو ختم کرنا ہے۔

روس میں انقلاب کے دوران میں اور اس سے پہلے انقلاب کرنے والوں کی زیادتیوں سفاکیوں اور اخلاق سوز کارروائیوں کے بارے میں بہت کچھ پڑھا تھا۔ میں نے حضرت مولانا سے اس کا ذکر کیا اور کہا کہ آخر یہ لوگ مخالف اخلاق اور خلاف قانون حرکات کا ارتکاب کیوں کرتے تھے۔ مولانا فرمانے لگے کہ بُرے لوگ تو ہر جگہ ہوتے ہیں اور انقلابیوں میں بھی لازماً بُرے لوگ ہوں گے۔ میں ان کا ذکر نہیں کرتا لیکن میں یہاں ایک سچے اور صحیح انقلابی کا ذکر کرتا ہوں۔ ایک انقلابی ڈاکہ ڈالتا ہے۔ دوسروں کا مال لوٹتا ہے، ظاہر ہے ایسا انقلابی حکومت کے قیام سے پہلے ہوتا ہے۔ لیکن اس کا یہ ڈاکہ ڈالنا اور لوٹنا اپنا ذاتی فعل نہیں ہوتا، اس کے پیچھے پارٹی کا حکم اور اس کا اخلاقی محرک و جواز ہوتا ہے۔ اس کے نزدیک پارٹی ایک باقاعدہ ادارہ اور قانونی عامل ہے۔ اس کے برعکس جو حکومت اس کی سرگرمیوں کو جرم اور اس کو قانون شکن اور باغی گردانتی ہے۔ اس حکومت کو تو وہ

پہنچا ہو: وہ مرنے کے بعد آنجہانی ہی ہوگا۔ اور مسلمان خواہ بُرے سے بُرا ہو اس کو لازماً مرحوم لکھنا چاہیئے۔

میں مصر میں نیا نیا تھا۔ میں نے ایک مصری دوست سے اس پر اپنے تعجب بلکہ برہمی کا اظہار کیا وہ حیران ہوگیا اور غصے میں کہنے لگا کہ اگر ویصا واصف جنت میں نہیں جائے گا جس نے کہ دو کروڑ مصریوں کی آزادی کے لیے جن میں غالب اکثریت مسلمانوں کی ہے، جد و جہد کی اور سختیاں جھیلیں تو کیا تمہارے خیال میں شیخ الازہر جنت میں جائے گا جو انگریزوں کے ہاتھ بکا ہوا ہے۔

جائز حکومت تسلیم ہی نہیں کرتا۔ اور نہ وہ اس کے قانونی اور اخلاقی ضابطوں کو مانتا ہے۔ اس کی وفاداری اپنی پارٹی سے ہوتی ہے، جو اس کے لیے بمنزلہ حکومت کے ہے اور وہ اس کی سرگرمیوں کو صحیح اور انقلاب کے لیے مفید سمجھتی ہے۔ غرض ایک انقلابی کا بظاہر خلاف قانون فعل اس کی پارٹی کے قانون کے مطابق ہوتا ہے، اس لیے اسے خلاف قانون کہنا صحیح نہیں۔ اس کی پارٹی قائم شدہ حکومت کے بجائے نئی حکومت اور پرانے سماج کی جگہ نیا سماج بروئے کار لانے کے لیے جدوجہد کر رہی ہوتی ہے۔ اور اس کی یہ نئی حکومت اور نیا سماج عوام کی غالب اکثریت کی فلاح کی ضمانت دیتا ہے۔ چنانچہ اخلاقی لحاظ سے بھی اس کا موقف صحیح ہوتا ہے۔ اور وہ زیادہ آدمیوں کے بھلے کی خاطر یہ سب کام کرتا ہے۔

اس سلسلے میں مولانا نے عہد نبویؐ کے ایک مشہور واقعہ کی مثال دی۔ ہجرت کے بعد مدینہ پہنچتے ہی رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے قریش مکہ کے تجارتی قافلوں کے خلاف چھوٹی موٹی کارروائیاں شروع کر دی تھیں۔ اس قسم کی ایک کارروائی میں مکہ کے تجارتی قافلے کے چند افراد مارے گئے۔ اتفاق سے یہ حادثہ اس مہینے کے شروع میں ہوا، جس میں عربوں کے ہاں ایک دوسرے پر حملہ کرنا ممنوع تھا اور وہ ایسا کرنا سخت برا سمجھتے تھے۔ گویا مسلمانوں کا یہ فعل عرب معاشرہ کے نزدیک خلاف قانون اور مخالف اخلاق تھا۔ مکہ والوں نے مسلمانوں کے اس فعل کو جرم قرار دیا اور پورے عرب میں اس کی تشہیر کی۔ قرآن مجید نے اس کا یہ جواب دیا:-

"تم سے پوچھتے ہیں مہینہ حرام کو کہ اس میں لڑنا کیسا۔ کہہ دے لڑائی اس میں بڑا گناہ ہے اور روکنا اللہ کی راہ سے اور اس کو نہ ماننا اور مسجد الحرام سے روکنا اور نکال دینا اس کے لوگوں کو وہاں سے اس سے بھی زیادہ گناہ ہے اللہ کے نزدیک۔" (سورۂ بقرہ آیت ۲۱۷۔ ترجمہ شیخ الہند)

مطلب یہ ہے کہ ایسے مہینے میں لڑنا جس میں لڑنا عربوں کے ہاں عرصۂ دراز سے حرام و ممنوع چلا آتا ہے، بڑا گناہ ہے۔ لیکن اے مکہ والو! تم نے مسلمانوں کے ساتھ جو کچھ کیا۔ جس طرح انہیں مکہ سے نکالا اور ان کو اب وہاں جانے سے روکتے ہو، یہ اس سے

بھی بڑا گناہ ہے۔

دوسری مثال جنگ بدر کی لیجئے، اس بارے میں شیخ الہند کے ترجمۂ قرآن کے فوائد کے چند اقتباسات ملاحظہ ہوں :۔ سورۃ انفال کے شروع کے "فائدہ" میں ہے :"...... مکہ کا اب مانع تھا کہ مسلمان وہاں پڑھ کر جائیں۔ اس لیے ہجرت کے بعد تقریباً ڈیڑھ سال تک لائحہ عمل یہ رہا کہ مشرکین مکہ کے تجارتی سلسلوں کو جو شام دیمن وغیرہ سے قائم تھے شکست دے کر ظالموں کی اقتصادی حالت کمزور اور مسلمانوں کی مالی پوزیشن مضبوط کی جائے، ہجرت کے پہلے سال...... چھوٹے چھوٹے غزوات وسرایا کی تفصیل کتب احادیث و سیر میں ہے ......"

اس کے بعد ۲ ہجری میں معرکہ بدر ہوا۔ "فائدہ" میں اس کی تفصیل دینے کے بعد لکھا ہے :"...... جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ اس سفر میں حضورؐ شروع ہی سے ذی لشکر کے مقابلے میں نکلے تھے، جو مدینہ پر از خود اقدام کرتا ہوا چلا آرہا تھا، تجارتی قافلہ پر حملہ کرنے کی نیت آپؐ نے اول سے آخر تک کسی وقت نہیں کی وہ فی الحقیقت اپنے ایک خود ساختہ اصول پر تمام ذخیرۂ حدیث وسیر اور اشارات قرآنیہ کو قربان کرنا چاہتے ہیں۔ یہ منطق ہماری سمجھ میں نہیں آتی کہ کفار محاربین جن کی دست برد سے مسلمانوں کی جان و مال کوئی چیز نہ بچی اور نہ آئندہ بچنے کی توقع تھی، ان کو جانی و بدنی نقصان پہنچانا تو جائز سمجھا جائے لیکن تجارتی اور مالی نقصان پہنچانا خلاف تہذیب و انسانیت ہو......"

غرض ایک انقلابی پارٹی اور اس کے انقلابی عمل کو اپنی معاشرتی اقدار، اپنے اخلاقی ضابطے اور اپنے قانونی معیار ہوتے ہیں۔ وہ ان کے اخلاقی معیاروں اور قانونی ضابطوں کی پابندی نہیں ہوتی، جنہیں اسے ختم کرنا ہوتا ہے۔ اقبال کے الفاظ میں وہ خود "فاتح عالم خوب و زشت" ہوتی ہے لیکن اس کے ساتھ یہ ملحوظ رہے کہ اس کے "خوب" کی بنیادیں وسیع تر انسانی فلاح کی عالمگیر قدریں ہوتی ہیں۔ اور اس کے نزدیک "زشت" یعنی برائی ہے وہ واقعی انسانیت کے حق میں برائی ہوتی ہے۔ ایک استحصال پسند اور جابر و ظالم معاشرے کی اخلاقی قدروں اور قانونی ضابطوں کو ایک انقلاب تسلیم نہیں کرتا۔

انقلاب کی زبان

ایک دفعہ مولانا سندھی اسی طرح انقلاب کی باتیں کر رہے تھے، فرمانے لگے انقلاب کی اپنی مخصوص زبان بھی ہوتی ہے۔ قرآن میں کفار کو بڑے دردناک عذابوں سے ڈرایا گیا ہے۔ یعنی یہ کہ وہ آگ میں ڈالے جائیں گے۔ یہ بھڑکتی ہوئی آگ ہوگی۔ لمبے لمبے ستونوں میں بند، جن میں ان کو ڈالا جائے گا۔ پینے کو انہیں کھولتا ہوا پانی اور پیپ ملے گی۔ طرح طرح کے عذاب کی یہ دہشت انگیز تفصیلات۔ انسان کی طبیعت پر کافی گراں گزرتی ہیں۔ میں جب تک انقلاب کی حقیقت نہیں سمجھا تھا اور مجھے یہ معلوم نہ تھا کہ انقلاب جب آتا ہے تو اپنے ساتھ اپنے مخالفوں کے لیے کیا کیا شدائد لے کر آتا ہے، میں قرآن کی ان آیات کو نہیں سمجھتا تھا۔ قرآن نے جن دردناک عذابوں سے کفار کو ڈرایا تھا، وہ انہیں اس دنیا میں بھی ملے۔ آخرت میں تو انہیں ان سے بھگتنا پڑے گا ہی۔ یہ ہے انقلاب۔

قرآن مجید کے انتیسویں پارے میں سورۃ الحاقّۃ ہے جو مکہ میں اتری۔ اس میں پہلے ثمود، عاد اور فرعون کا ذکر ہے اور بتایا ہے کہ کس طرح ان کی نافرمانیوں پر انہیں سخت عذاب دیئے گئے پھر نیکوکاروں اور ان کو جو نعمتیں میسر ہوں گی، ان کا بیان ہے۔ اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے:۔

"جس کو ملا اس کا لکھا بائیں ہاتھ میں، وہ کہتا ہے کیا اچھا ہوتا جو مجھ کو نہ ملتا میرا لکھا، اور مجھ کو خبر نہ ہوتی کہ کیا ہے حساب میرا۔ کسی طرح وہی موت ختم کر جاتی، کچھ کام نہ آیا مجھ کو میرا مال، برباد ہوئی مجھ سے حکومت میری۔ اس کو پکڑو۔ پھر طوق ڈالو، پھر آگ کے ڈھیر میں اس کو ڈالو۔ پھر ایک زنجیر میں جس کا طول ستر گز ہے، اس کو جکڑ دو، وہ تھا کہ یقین نہ لاتا تھا اللہ پر جو سب سے بڑا ہے اور تاکید نہ کرتا تھا فقیر کے کھانے پر۔ سو کوئی نہیں آج اس کا یہاں دوست دار اور نہ کچھ ملے کھانا، مگر زخموں کا دھوون۔ کوئی نہ کھائے اس کو مگر وہی گناہ گار۔"

مولانا سندھی ۲۲ ۱۹ء کے آواخر میں جب دریائے آمو پار کر کے سوویت یونین کی حدود میں داخل ہوئے تو ان کے سامنے ایک واقعہ ہوا جو غالباً اس سوشلسٹ سرزمین میں قدم رکھتے وقت ان کا یہ پہلا تاثر تھا۔ اس واقعہ کے راوی مولوی عزیز احمد ہیں جو

۱۹۲۲ء

اس پورے سفر میں نیز مکہ کے قیام کے زمانے میں برابر مولانا کے ساتھ رہے۔ مولوی عزیز احمد صاحب نے حضرت مولانا کی جس طرح اور جتنا طویل عرصہ خدمت کی اُسے دیکھ کر پُرانے زمانے کے صوفیا کی ان کے عقیدت مند عمر بھر جیسے خدمت کرتے رہے اُس کا نقشہ آنکھوں کے سامنے پھر جاتا ہے۔ وہ اب بھی مولانا کے افکار کی اشاعت میں سرگرداں رہتے ہیں۔

مولوی عزیز احمد نے بتایا کہ جب ہم دریائے آمو کو عبور کر کے دوسرے کنارے پر پہنچے تو چونکہ کنارے کے قریب پانی کم تھا اور کشتی اس میں نہیں جا سکتی تھی، ملاحوں نے کنارے سے کچھ اُدھر ہی کشتی ٹھہرا دی اور جیسا کہ ہمارے ہاں بھی عام قاعدہ ہے، وہ کشتی کے مسافروں کو اٹھا اٹھا کر کنارے پر پہنچانے لگے۔ مولوی عزیز احمد کہتے ہیں کہ ایک روسی بھی ہمارا ہم سفر تھا جو شاید تاک لے کر جا رہا تھا۔ جب اس کی باری آئی تو اس نے ملاح کی پیش کش مسترد کر دی اور کہا کہ میں ایک آدمی کے اوپر بیٹھ کر نہیں جاؤں گا۔ مولوی صاحب نے کہا کہ اگرچہ اس کی پنڈلی پر پٹی بندھی ہوئی تھی، جس سے معلوم ہوتا تھا کہ وہاں کوئی زخم ہے۔

فروری یا مارچ ۱۹۴۲ء کے دن تھے، مولانا جامعہ نگر اوکھلا دہلی میں مقیم تھے۔ جامعہ کی مرکزی عمارتوں کے سامنے اوکھلا روڈ کی دوسری طرف ایک چائے خانہ تھا، جس کے ساتھ ایک کھلا ہوا لان بھی تھا۔ لان میں جامعہ والے اکثر جا بیٹھتے اور چائے پیتے۔ ایک دن مولانا بھی وہاں تشریف لے گئے۔ راقم الحروف بھی ان کے ساتھ تھا۔ اتفاق سے پروفیسر سلامت اللہ اور ان کے ایک دوست بھی وہاں موجود تھے چنانچہ ان کی مولانا سے باتیں شروع ہو گئیں۔ مولانا انہیں یہ ذہن نشین کرانے کی کوشش کرنے لگے کہ آپ کے جو نظریات مقاصد اور عزائم ہیں، آپ ان کو مسلمانوں میں لے جانے اور انہیں ان کا قائل کرانے میں کبھی کامیاب نہیں ہو سکیں گے، جب تک آپ میری بات نہ مانیں اور شاہ ولی اللہ کی حکمت کی آج اس دور کے تقاضوں کے مطابق نئی تعبیر کر کے اسے واسطہ نہ بنائیں اپنے فکر و عمل کے سلسلے کو آگے لے جانے کا۔ مولانا سندھی ایک قوم کی تاریخ، زبان اور اس کے ادب کے تسلسل کی طرح اس کے فکر کے تسلسل کو قائم رکھنے کے بھی زبردست حامی

تھے۔ اور فرمایا کرتے تھے کہ اس تسلسل کے بغیر کوئی قوم فطری اور صحت مند بنیادوں پر ترقی نہیں کر سکتی۔ اس بارے میں مولانا اس قسم کا تسلسل چاہتے تھے، جو ماضی کو ساتھ لے کر آگے بڑھے۔ وہ اُسے پاؤں کی زنجیر بنانے کے سخت مخالف تھے اور نہ اس کو حرفِ آخر مانتے تھے۔

غرض مولانا ان حضرات سے یہ باتیں کر رہے تھے اور وہ ان باتوں کی ضرورت اور افادیت کے سرے سے منکر تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ آپ جو کچھ کہتے ہیں اس کی آج کوئی عملی صورت نہیں بن سکتی۔ محروم اور دبے ہوئے محنت کش طبقوں کو عمل کا ایک سیدھا سادا مثبت اور محرک و موثر پیام چاہیئے۔ اور وہ آپ کے فکر میں نہیں۔ شاہ صاحب کے حوالے سے آپ جو کچھ کہتے ہیں ہم مان لیتے ہیں کہ وہ صحیح ہے لیکن اس سرمایہ دارانہ صنعتی دور کے موجودہ حالات پر اس کی تطبیق نہیں ہو سکتی۔ اس لیے اس سے کوئی عملی فلسفہ نہیں نکل سکتا، جو عوام کو براہ راست حرکت و عمل میں لا سکے۔ ان کا کہنا تھا کہ مارکس نے صرف فلسفہ نہیں دیا بلکہ اس نے اس فلسفے کی مدد سے مزدور، کسان اور محنت کش طبقے کو بیدار کیا اور انہیں سرمایہ دار استحصال پسند غاصبوں سے اپنے سلب شدہ حقوق چھیننے کا طریقہ بھی بتایا ہے اور آپ جو دعوت دیتے ہیں، اس سے یہ عملی مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ اصل چیز فکر نہیں۔ اس فکر سے جو طریقۂ عمل نکلتا ہے، صحیح کسوٹی اور پرکھ وہ ہوتی ہے۔

مولانا سندھی انہیں سمجھانے کی کوشش کرتے تھے اور وہ اپنی بات پر برابر مُصر تھے۔ اس سے کچھ ناخوشگواری سی پیدا ہوگئی۔ مولانا برہم ہوگئے اور اس طرح یہ نشست بدمزگی میں ختم ہوئی۔

شام کے کھانے پر میں نے ان لوگوں کے نقطۂ نظر کو دوسرے طریقے سے پیش کرنا چاہا۔ مولانا کی طبیعت میں اس وقت تک برہمی موجود تھی اور چہرے پر بھی خفگی کے آثار تھے۔ انہوں نے مجھے سختی سے ڈانٹ دیا اور میں خاموش ہوگیا۔

جس مکان میں ہم لوگ جامعہ نگر میں مقیم تھے، مولانا کے لیے اس میں الگ ایک کمرہ تھا۔ معمول یہ تھا کہ صبح کی نماز کے بعد مولانا سیر کے لیے اوکھلے کی نہر کی طرف نکل جاتے۔

واپس آتے تو چائے تیار ہوتی! اور چائے پر ہی اس دن کی باتوں یا درس کا آغاز ہو جاتا۔
اس صبح کو مولانا چائے پر بیٹھے تو چہرے پر وہ انبساط نہ تھی جو عموماً اس وقت ہر روز ہوا کرتی تھی۔ معلوم ہوتا تھا کہ رات آرام سے نہیں سوئے اور پریشان رہے ہیں۔ چہرے پر غصے کے تو نہیں البتہ ذہنی کوفت و کرب کے ضرور آثار تھے۔ چائے پیتے ہوئے خود ہی فرمانے لگے کہ کل شام جو باتیں ہوئی تھیں، میں نے رات کو ان پر سوچا ہے۔ میں اب یہاں سے دیوبند جاؤں گا۔ اور وہاں سے لاہور۔ ریل گاڑی میں میں اکیلا ہوتا ہوں اور سوچنے کے لیے کافی وقت ملتا ہے۔ اس بارے میں پھر باتیں ہوں گی۔

مولانا سفر کو روانہ ہو گئے۔ مارچ ۱۹۴۴ء کے اواخر میں میں ان کی خدمت میں لاہور پہنچا۔ آپ مولانا احمد علی کے ہاں انجمن خدام الدین میں اقامت فرما تھے۔ طبیعت اچھی نہ تھی اور کافی کمزور ہو گئے تھے۔ میں جیسے ہی حاضر خدمت ہوا، سلام و دعا کے بعد فرمانے لگے مجھے وہ جامعہ نگر کی بات یاد ہے۔ دیکھو! پروفیسر۔ میں ایک مولوی ہوں۔ ساری عمر مولویوں کے ساتھ رہا ہوں۔ ان سے پڑھا ہے اور انہی کو اکثر پڑھایا ہے۔ میری سوچ، میری سوچ کی تعبیر اور اسے پیش کرنے کا اسلوب ان جیسا ہے، ان کے لیے ہے! اور یہ ہونا بھی چاہیئے لیکن اس کے یہ معنی تو نہیں کہ میرا جو فکر ہے، اس کی آخری حد یہی ہے۔ فکر تسلسل چاہتا ہے۔ وہ آگے جاتا ہے، وہ کہیں رکتا نہیں۔ میرے فکر کی بنیاد یہ ہے کہ انسانیت عامہ کی معاشی فلاح کے حصول کے لیے مذہب کا انکار ضروری نہیں۔ اور اشتراکیت جس معاشی انصاف و مساوات پر مبنی معاشرے کے لیے جدوجہد کر رہی ہے، وہ مذہب کو تسلیم کر کے بھی ممکن ہے۔ یہ ہے میرا فکر۔ میری تمام تر کوشش اپنے نوجوانوں کو یہ بات سمجھانے کی رہی ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ جس طرح میں یہ بات کہتا ہوں، اسی طرح ہی یہ ہمیشہ کہی جائے۔ میں چاہتا ہوں کہ کوئی اور آئے۔ میرے اس فکر کے سلسلے کو اور آگے لے جائے اور اسے آج کی زبان و اسلوب میں پیش کرے۔

لیکن مولانا سندھی اس سلسلے میں جس مذہب کا نام لیتے تھے، جیسا کہ اس سے پہلے بار بار بتایا گیا ہے، وہ مذہب تھا جس کی اساس عقیدۂ وحدت الوجود ہے اور

اس میں سب مذاہب اس ایک مرکزی نقطہ پر جمع ہو جاتے ہیں۔ خدا کے اس وحدت الوجودی تصور پر پوری انسانیت کی مذہبی وحدت اور ہر قسم کے استحصال کے بغیر معاشی عدل و مساوات پر مبنی انسانیت کی اجتماعی وحدت، مولانا کے فکر کے یہ دو بنیادی اور مرکزی نکتے تھے۔ اور دونوں کو وہ لازم و ملزوم سمجھتے تھے۔ استحصال کو ختم کرنے کے لیے وہ منظم تشدد کے حق میں تھے، جسے وہ "جہاد" کہتے تھے یعنی ایک مذہبی جنگ۔

انہی دنوں کی ایک یادداشت جو میرے پاس قلم بند ہے، یہاں درج کی جاتی ہے۔

۷۔ اپریل ۱۹۴۴ء۔ جمعہ کا دن تھا۔ میں مولانا کے ہاں گیا۔ وہ شیرانوالہ دروازہ کی مسجد میں تھے۔ میں بھی وہاں پہنچ گیا۔ مولانا مسجد کے حوض کے قریب لیٹے ہوئے تھے مولانا احمد علی نے جمعہ کا ایک طویل خطبہ پڑھا۔ نماز ہو چکی اور لوگ چلے گئے تو حضرت مولانا مجھ سے مخاطب ہوئے اور فرمانے لگے کہ دیکھو! احمد علی اپنے خطبے میں اس بات پر زور دے رہا تھا کہ اے لاہور والو! حشر کے دن اللہ تعالیٰ تم سے سوال کرے گا کہ تم نے لڑکیوں کو اپنی جائداد میں سے شرعی حصہ کیوں نہیں دیا۔ اسے یہ معلوم نہیں کہ آگے چل کر جائداد کا یہ تصور ہی نہیں رہے گا۔

مولانا مسجد سے باہر نکلے تو ایک خوانچہ والے سے پکے ہوئے چنے خریدے اور وہیں مسجد کے دروازے کے پاس بیٹھ کر کھانے لگے۔ اس کے بعد قیام گاہ پر آئے اور ادھر ادھر کی باتیں ہونے لگیں۔ اتنے میں ڈاکٹر لقمان پہنچے۔ موصوف مولانا احمد علی کے برادر نسبتی اور خود مولانا سندھی کے ایک پرانے ساتھی مشہور عالم دین کے صاحبزادے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے مولانا کو کافی کمزور پایا۔ پوچھنے لگے کہ طبیعت کیسی ہے۔ مولانا نے فرمایا، میری طبیعت بہت خراب ہے، اسہال رک نہیں رہے، غسل خانے تک جاتے جاتے کپڑے خراب ہو جاتے ہیں۔ ڈاکٹر لقمان نے کھانے کے بارے میں دریافت کیا تو کہا کہ حبیب اللہ (مولانا احمد علی کے صاحبزادے) سے جو کہتا ہوں آجاتا ہے لیکن ڈاکٹر صاحب! ایک بیمار آدمی کا ارادہ ہی کیا! ڈاکٹر لقمان نے درخواست کی کہ آپ میرے ہاں چلے چلیے۔ میں بہتر دیکھ بھال کر سکوں گا۔ اس پر بگڑ گئے اور فرمانے لگے کہ

کیا میں مکان کی وجہ سے یہاں پڑا ہوں، خدا کے فضل سے میرا گھر ہے، اپنے بال بچے ہیں، مجھے ہر قسم کا آرام مل سکتا ہے، لیکن میں تو یہاں کام کی وجہ سے ہوں۔

یہ کہہ کر سنبھلے اور فرمانے لگے "ڈاکٹر صاحب! دماغ اتنا کمزور ہوگیا ہے کہ اب یہ سوچنا بھی مشکل نظر آتا ہے کہ یہاں سے اٹھ کر آپ کے ہاں جاؤں۔ آخر نقل مکانی کے لیے بھی تو سوچنا پڑتا ہے اور میرا دماغ اب اتنا بھی نہیں سوچ سکتا۔

بیماری اور کمزوری کی اس حالت میں مولانا حیدر آباد سندھ تشریف لے گئے۔ اور وہاں ۱۷ر اپریل کو جمعیۃ الطلبہ کے اجلاس میں تقریر کی۔ طبیعت زیادہ خراب ہوگئی تو عقیدت مند کراچی لے گئے۔ جہاں وہ مولانا محمد صادق کے مدرسہ مظہر العلوم کھڈہ میں ٹھہرے۔ جولائی میں راقم الحروف ان کے پاس یہیں حاضر ہوا۔ اچھے سے اچھے ڈاکٹروں کا علاج تھا لیکن طبیعت نہیں سنبھل رہی تھی۔ کیونکہ دوا پینے اور پرہیز کرنے کے معاملے میں وہ کسی کی نہیں سنتے تھے۔

انہی دنوں کا ایک واقعہ ہے، مولانا کی طبیعت ذرا ٹھیک تھی۔ ایک صاحب آئے اور انہوں نے مولانا کو ایک چارٹ دیا، جس میں سندھی حروف تہجی کو رومن حروف میں لکھا گیا تھا۔ معلوم ہوا کہ مولانا نے ان صاحب کو کہہ رکھا تھا کہ تم سندھی حروف کو رومن میں لکھنے کا طریقہ نکالو اور وہ ان کے ارشاد کی تعمیل کر کے یہ چارٹ لائے تھے۔[1]

آخری دنوں میں اسی بیماری کی حالت میں مولانا کو دین پور لے جایا گیا۔ جہاں ۲۲ر اگست ۱۹۴۴ء کو انہوں نے اس دنیا کو خیر باد کہا اور وہ اپنے رب کے پاس پہنچ گئے۔

اس سے پہلے کہ یہ باب ختم ہو یہاں ایک بات کی وضاحت ضروری ہے مولانا کے

---

[1] مولانا سندھی نے ۳۰ر جون ۱۹۳۹ء کو علمائے صوبہ بنگال کی کانفرنس میں کہا تھا۔ سندھی زبان جیسے ہر ایک سندھی اپنی مادری زبان کی حیثیت میں بولتا ہے، (میری پارٹی کا سندھی رکن) رومن حروف میں لکھے گا۔ اس سے ٹائپ رائٹر سے استفادہ کا جلدی موقع ملے گا۔

ارشادات میں جس روس اور روسی اشتراکیت کا ذکر ہے، ان کا تعلق ۱۹۲۲ء تک کے زمانے سے ہے جب کہ روس میں نیا نیا سوشلسٹ انقلاب ہوا تھا، دنیا جہاں کے انقلابی اور استعمار کے خلاف لڑنے والے رہنما وہاں جمع ہو گئے تھے۔ ماسکو کا ماحول صحیح معنوں میں بین الاقوامی ماحول اور روس کی فضا حقیقت میں ایک عالمگیر انقلاب کی فضا تھی اور اشتراکی قائدین پوری دنیا میں انقلاب لانے کا سوچ رہے تھے۔

مولانا سندھی ماسکو میں کوئی نو مہینے کے قریب رہے۔ جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا ہے، ظفر حسن صاحب، ماسکو کی مشرقی یونیورسٹی میں دن کو جو کچھ پڑھتے، شام کو مولانا کے پاس آکر انہیں سناتے اور اس پر بحث ہوتی۔ ظفر حسن صاحب بڑے راسخ العقیدہ مسلمان نوجوان تھے۔ وہ مذہبی جذبے کے تحت ہی تعلیم ادھوری چھوڑ کر جسے اگر وہ مکمل کر لیتے تو وطن میں ان کا بڑا شاندار مستقبل ہوتا، ترکوں کی حمایت میں انگریزوں کے خلاف لڑنے گئے تھے۔ وہ ماسکو میں بھی بڑی باقاعدگی سے نماز پڑھتے رہے۔ وہ لکھتے ہیں:۔
"لینن گراڈ میں موسیٰ جار اللہ صاحب کے گھر رہتے ہوئے مجھے نماز بالکل آزادی سے پڑھنا نصیب ہوئی۔ ماسکو یونیورسٹی میں تو نماز روزے کا نام لینا بھی ممکن نہ تھا۔ میں بڑی مشکل سے چارپائی پر لیٹ کر اور سر کے اشارے سے نماز ادا کیا کرتا تھا اور کبھی کبھار اگر موقع مل جاتے تو فضل الٰہی قربان سے جس کو یونیورسٹی کے بورڈنگ ہاؤس میں ایک چھوٹا سا کمرہ علیحدہ ملا ہوا تھا، اجازت لے کر اس کے کمرے میں نماز پڑھ لیا کرتا تھا......"

کمیونزم کے سبق پڑھ کر ان کے اندر جو شکوک پیدا ہوتے انہیں وہ مولانا کے سامنے پیش کرتے اور مولانا ان کی تشفی کر دیتے۔ ظفر حسن صاحب نے اپنی "آپ بیتی" میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اس سے ہمیں پتہ چلتا ہے کہ ماسکو کے قیام کے دوران میں مولانا کا ذہن کس طرح سوچ رہا تھا اور وہاں کے انقلابی ماحول کا آپ کے ذہن پر کیا ردعمل ہوا۔ ماسکو ہی میں مولانا کو کمیونزم کے مطالعہ و مشاہدہ کا موقع ملا۔

ظفر حسن صاحب نے لکھا ہے کہ کمیونسٹ کہتے تھے کہ مذہب لوگوں کے لیے افیون ہے۔ اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ مذہبی عقیدے لوگوں پر ایسی غشی طاری کر دیتے ہیں کہ وہ غاصبوں سے اپنے حقوق طلب کرنے کے قابل نہیں رہتے۔ مذہب ذاتی جائداد رکھنے کو جائز قرار دینے کی وجہ سے (کارل مارکس کے نظریہ کے مطابق) مال داروں کی حمایت کرتا ہے اور ان کے مال پر غریبوں اور ناداروں کو دست درازی کرنے سے روکتا ہے۔ اور اس طرح ان لوگوں کو اپنے حقوق طلب کرنے سے منع کرتا ہے۔

مولانا سندھی نے کمیونسٹوں کے اس اعتراض کا جواب یہ دیا: "قبلہ مولانا صاحب نے اس زہریلے نظریے کو رد کرتے ہوئے ہمیں بتایا کہ اسلامی قانونِ وراثت، دولت کو صرف چند ایک لوگوں کے ہاتھ میں جمع ہونے نہیں دیتا۔ زکوٰۃ مال داروں پر ایک ایسا ٹیکس ہے کہ اس کے ذریعہ سوسائٹی کے محتاجوں کو مدد دی جاتی ہے۔"

"ایک روز ہمیں یونی ورسٹی میں پڑھایا گیا کہ ذاتی ملکیت کو جو مذہب بھی جائز سمجھے، وہ قدامت پسند ہے کیونکہ وہ غریبوں کو مال داروں کا غلام بناتا ہے۔ اور ان کی استحصال یعنی (EXPLOITATION) کراتا ہے اس لیے ایسے مذہب کا قلع قمع ہونا چاہیئے۔"

ظفر حسن صاحب لکھتے ہیں: "اس سے میرا ہندو ساتھی بینر جی بڑا خوش ہوا۔ کیونکہ اس کے سوال پر کہ "کیا اسلام ذاتی ملکیت کی اجازت دیتا ہے" میں نے جواب دیا تھا کہ "ہاں دیتا ہے۔" اس پر اس نے اپنی اسلام دشمنی کا ثبوت دینے کو بڑے اطمینان سے کہا: "پھر تو ہم کو ہندوستان سے ہندوازم کے ساتھ اسلام کو مٹا دینا ہوگا" میں اس وقت اس کا کوئی خاطر خواہ جواب نہ دے سکا، اس لیے اس سے میرے دل میں اسلام کے متعلق ذرا شبہ پیدا ہو گیا۔

مولانا سندھی اپنے اس عزیز شاگرد کا یہ شبہ کس طرح دور کرتے ہیں؟ اس کی تفصیل خود ظفر حسن صاحب کی "آپ بیتی" میں پڑھیئے وہ لکھتے ہیں:

"شام کے وقت اپنی عادت کے مطابق ہوٹل لوکس جا کر میں قبلہ مولانا صاحب کی

خدمت میں حاضر ہوا۔ اور بینرجی کا اعتراض اور اسلام پر اس نے جو حملہ کیا تھا، اس کو ان کی خدمت میں عرض کیا اور اس کا جواب ان سے پوچھا۔

"اور انہوں نے فرمایا۔ قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ ان اللہ اشتری من المؤمنین اموالھم وانفسھم بان لھم الجنۃ۔[1] (سورۃ التوبہ آیت ۱۱۱) یعنی اللہ نے مومنوں کے مال کو اور ان کی جانوں کو ان سے جنت کے بدلے خرید لیا ہے۔ اس سے یہ معنی نکلتے ہیں کہ ضرورت کے وقت مسلمانوں کو اپنی جان اور ذاتی مال سے دست بردار ہونا پڑ سکتا ہے۔ اور ان کو خداوند کریم آخرت میں اس کے عوض جنت دے گا یعنی اسلام میں ذاتی ملکیت کا اصول ضرورت کے وقت بالکل اٹھایا جا سکتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اسلام ایک ایسا مذہب نہیں، جس میں ذاتی ملکیت کے اصول کا ہمیشہ قائم رکھا جانا ضروری ہو۔ اگر ضرورت پیش آئے اور زمانے کا حال ایسا ہو جائے کہ اس میں ذاتی ملکیت قائم رکھنے کی وجہ سے مسلمان اپنے مذہب کو اور اپنے ایمان کو خطرے میں دیکھیں تو ذاتی ملکیت کے اصول سے دست بردار ہو سکتے ہیں اور اس اصول کو بدل سکتے ہیں۔ لہٰذا اسلام ایک قدامت پسند مذہب نہیں جو مال داروں کو بے مایہ گان کی استثمار (EXPLOIT) کی اجازت دے یا اس کا موقع دے۔"

ظفر حسن صاحب کا بیان ہے کہ "قبلہ مولانا کی اس تفسیر سے مجھے بڑا اطمینان ہوا اور میرا اسلام پر ایمان اور بھی زیادہ مضبوط ہو گیا۔ اس سے بینرجی کو ایک ایسا جواب ملا کہ

---

[1] پوری آیت کا ترجمہ یہ ہے :۔

"اللہ نے خرید لی مسلمانوں سے ان کی جان اور ان کا مال اس قیمت پر کہ ان کے لیے جنت ہے۔ لڑتے ہیں اللہ کی راہ میں پھر مارتے ہیں اور مرتے ہیں۔ وعدہ ہو چکا اس کے ذمے پر سچا توریت اور انجیل اور قرآن میں، اور کون ہے قول کا پورا اللہ سے زیادہ سو خوشیاں کرو اس معاملہ پر جو تم نے کیا ہے اس سے، اور یہی ہے بڑی کامیابی۔"

وہ لاجواب ہوگیا۔"

کسان کو اپنی زمین سے بڑی وابستگی ہوتی ہے اور وہ کسی طرح اس کی ملکیت سے دست بردار ہونے کے لیے تیار نہیں ہوتا۔ انقلاب کے بعد روس میں جب اجتماعی طریقے پر زراعت کرنے کا پروگرام بنا تو کسانوں نے اس کی سخت مخالفت کی اور وہ کسی صورت میں اپنی زمینیں چھوڑنے پر راضی نہ ہوئے۔ مشرقی یونیورسٹی ماسکو میں تعلیم پانے والوں کو یہ بھی بتایا جاتا تھا کہ کسانوں کی اس ضد کی ذمہ داری بھی مذہب پر ہے۔

اس سلسلے میں ظفر حسن صاحب لکھتے ہیں:۔

"ایک روز ہمارے پروفیسر نے کہا کہ سودیت نظام حکومت قائم کرتے ہوئے ہمیں سب سے زیادہ مخالفت کسانوں کی طرف سے پیش آئی کیونکہ وہ زمین کو اپنی ذاتی ملکیت کے طور پر رکھنا چاہتے تھے اور زراعتی کومون (AGRICULTURAL COMMUNE) (یعنی مشترک ملکیت والی زراعتی کو اوپار تیف) بنانا نہیں چاہتے تھے۔ کوئی مذہب ان کو اس خیال سے ہٹانے کے لیے مذہبی احکام نہیں پیش کرتا۔ اس لیے سارے مذہب رجعت پسند ہیں۔ لہذا صفحۂ ہستی سے مٹاتے جانے کے لائق ہیں۔"

"سبق کے بعد شام کو ہوٹل لوکس جاکر میں نے پروفیسر کے اس نظریہ کا قبلہ مولانا صاحب سے ذکر کیا اور پوچھا:۔ "کیا اسلام بھی زمین کی ملکیت منفرد اشخاص کو دینا چاہتا ہے۔

"اس پر انہوں نے فرمایا کہ "نہیں" اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے ایران فتح کیا تو عرب فاتحین نے ایران کی زمینوں کو اپنی ذاتی ملکیت بنا کر ان پر قبضہ کرنا چاہا کیونکہ انہوں نے اپنی قوت بازو سے ان کو حاصل کیا تھا۔ لیکن حضرت عمرؓ نے ان کو ایسی اجازت نہ دی۔ اور ساری زمینوں کو بیت المال کی ملکیت قرار دیا اور فاتحین[1] کو

---

[1] ظفر حسن صاحب کو یہاں کچھ اشتباہ ہوا ہے۔ یہ زمینیں در اصل انہیں کاشت کاروں کو کاشت کے لیے دے دی گئیں جو پہلے سے ان کو کاشت کرتے چلے آرہے تھے۔ (اگلے صفحہ پر)

کو صرف ان زمینوں کی کاشت کا حق عطا فرمایا۔"

"میں نے اگلے روز یونیورسٹی میں حضرت عمرؓ کے اس فیصلے کا اور اس اسلامی قانون کا ذکر اپنے اسی پروفیسر سے کیا۔ اس پر وہ بہت اچنبھے میں پڑا اور کہنے لگا۔ اگر کوئی شخص ہم کو اسلام کے یہ احکام پہلے بتلاتا تو ہمارا کام بہت آسان ہو جاتا اور ہم کسانوں کو اپنی انقلابی صفوں میں بڑی آسانی سے داخل کر لیتے اور ہماری حکومت ان کی مخالفت سے بچی رہتی۔"

جہاں تک ظفر حسن پر ماسکو کے اس کمیونسٹ ماحول کے ردِّ عمل کا تعلق ہے، وہ کمیونزم اور اس کی لادینیت سے ویسے ہی بیزار رہے، جیسے وہ پہلے تھے بلکہ "آپ بیتی" پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید وہ پہلے سے کچھ زیادہ ہی بیزار ہو گئے۔ جولائی ۱۹۲۳ء میں مولانا سندھی ماسکو سے ترکی روانہ ہوئے۔ اس کا ذکر کرتے ہوئے ظفر حسن صاحب لکھتے ہیں:-

"قبلہ مولانا صاحب کی جدائی مجھ پر سخت گراں گزری کیونکہ میں ہمیشہ ان کی نصیحتوں اور مشوروں سے مستفید ہوتا رہتا تھا۔ روس جیسے لامذہب ملک میں ان کے بغیر میرا رہنا بہت دشوار تھا۔ لیکن کوئی چارہ نہ تھا، کیونکہ روسیوں نے مجھے اس وقت ان کے ساتھ جانے کی اجازت نہ دی تھی۔۔۔"

ظفر حسن صاحب ماسکو کی مشرقی یونیورسٹی میں زیر تعلیم رہنے کے باوجود کبھی کمیونسٹ نہیں ہوئے اور ان کے استاد بھی اسے جانتے تھے۔ تعلیمی سال کے خاتمے پر انہوں

امام ابو یوسف "کتاب الخراج" میں حضرت عمرؓ اور بعض صحابہ کے درمیان اس بارے میں جو اختلاف رونما ہوا تھا اس کی تفصیل بیان کرنے کے بعد آخر میں حضرت عمر کا یہ فیصلہ درج کرتے ہیں:-
"۔۔۔۔۔۔ میں نے یہ رائے قائم کی ہے کہ زمینوں کو مع کاشت کاروں کے سرکاری ملکیت قرار دے دوں۔ اور اس کے کاشت کاروں پر خراج عاید کر دوں اور ان پر فی کس جزیہ مقرر کر دوں، جسے وہ ادا کرتے رہیں۔۔۔۔" (اردو ترجمہ از محمد نجات اللہ صدیقی صد ۱۲۲)

نے جو مقالہ خصوصی (THESIS) لکھا اس میں خود ان کے اپنے الفاظ میں :۔

"میں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ ہندوستان کی جنگ آزادی صرف مزدوروں اور کسانوں کے ذریعہ سر نہیں ہو سکتی. جیسا کہ کمیونسٹ چاہتے ہیں اور کہتے ہیں بلکہ اس میں کسانوں اور مزدوروں کے ساتھ (BOURGEOISIE) (درمیانی طبقے) سرمایہ دار اور تعلیم یافتہ طبقے (INTELLIGENSIA) وغیرہ آبادی کے ہر حصے کا شامل ہونا ضروری ہے تاکہ انگریز ایک طبقے کو دوسرے طبقے کے خلاف استعمال نہ کر سکیں.........."

"آپ بیتی" میں ہے کہ یہ مقالہ بہت پسند کیا گیا اور اس پر مجھے داد دی گئی! اس جلسے میں کومنٹرن کے [1] نمائندوں نے کہا: "کاش کہ ظفر کمیونسٹ ہوتا تو وہ ہمارے آئیڈیل IDEAL (یعنی مطمح نظر) کی بہت خدمت کر سکتا تھا!"

آخر میں جب انہیں ماسکو سے مولانا سندھی کے پاس استنبول جانے کی اجازت ملی تو روس سے اپنی روانگی کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں :۔

"ماسکو کے اس سیاسی ماحول کی وجہ سے اور روس کی لامذہب حکومت کے ماتحت دو سال رہنے سے میری طبیعت بہت تنگ آگئی تھی اور میرے دل میں ایک ایسے ملک کی فضا میں زندگی بسر کرنے کی تمنا روز بروز زیادہ ہوتی جاتی تھی، جہاں ضمیر کی آزادی ہو اور جہاں انسان اپنے مذہبی اور سیاسی عقائد پر کھلم کھلا عمل کر سکے اور ان کا اظہار بھی کر سکے ......"

ظفر حسن صاحب اپنی جماعت کے طلبہ کے ساتھ لینن گراڈ بھی گئے تھے. وہاں وہ مولانا سندھی اور مولوی عزیز احمد کے ساتھ کوئی ایک ہفتہ موسیٰ جار اللہ کے مہمان رہے۔ ان دنوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :۔

---

[1] ظفر حسن صاحب نے کومنٹرن کے ان دو نمائندوں کے نام ٹیبل (TIBEL) اور روزنبرگ (ROSENBERG) بتائے ہیں۔

"......گرمی کا موسم بھی شروع ہو چکا تھا۔ یہاں دن بہت لمبا ہوتا تھا۔ رمضان کا مہینہ تھا اس لیے ہم کو کوئی ۲۱ گھنٹے کا روزہ رکھنا پڑتا تھا۔ افطار کر کے آرام کی نوبت بھی نہ آتی تھی کہ عشاء کی نماز اور تراویح پڑھنے کے کوئی دو گھنٹے بعد (یعنی غروب سے کوئی تین گھنٹے پیچھے) صبح صادق کی سپیدی نظر آنے لگتی تھی۔"

مولانا سندھی جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، کل نو مہینے ماسکو میں رہے۔ اس مختصر سے قیام میں ایک تو انہوں نے روس میں اشتراکی انقلاب کو بروئے کار آتا دیکھا۔ وہ دریائے آمو کو عبور کر کے بخارا اور تاشقند کو دیکھتے ماسکو پہنچے۔ ماسکو سے وہ لینن گراڈ تشریف لے گئے اور وہاں "روسی مہمان خانہ کے بجائے روسی مسلمانوں کے مذہبی لیڈر موسیٰ جار اللہ صاحب کے ہاں مہمان رہے۔ وہ ایک بڑے جید عالم اور خدا پرست سیاسی لیڈر تھے، جن کی قدر و منزلت نہ صرف روسی مسلمانوں کی نظروں میں بہت زیادہ تھی بلکہ سارا عالم اسلام انہیں جانتا تھا۔"

اس دوران میں ان پر جو اثرات مترتب ہوئے، راقم الحروف کا خیال ہے کہ ترکی میں مصطفیٰ کمال کے قوم پرستانہ انقلاب کے تحت وہاں جو توڑ پھوڑ ہو رہی تھی، اسے دیکھ کر یہ اثرات اور گہرے ہوئے۔ اس کے بعد جب وہ حجاز آئے تو سوویت یونین اور کمالی ترکی کے زبردست اور ہمہ جہتی انقلابی و تجدیدی اقدامات کے بالکل برعکس انہوں نے سلطان ابن سعود کا نظام حکومت دیکھا جو قدامت پسندی کا ایک نمونہ تھا اور نئے زمانے کی اسے ہوا تک نہیں لگی تھی۔ دوسری طرف ۱۹۲۶ء سے لے کر ۱۹۳۹ء تک ہندوستانی مسلمانوں کی سیاست آپس کے جھگڑوں، گروہ بندیوں، بے مقصدیت اور انتشار کا ایک اکھاڑا بنی ہوئی تھی۔ اور علامہ اقبال کے اس شعر کی مصداق تھی ؎

لشکریاں شکستہ صف میر سپاہ ناسزا
آہ وہ تیر نیم کش جس کا نہ ہو کوئی ہدف

مولانا سندھی پورے تیرہ سال مکہ معظمہ میں پڑھتے پڑھاتے، سوچتے، لکھتے اور لکھواتے رہے۔ اس عرصے میں ان کی اپنے اہل وطن اور دنیائے اسلام سے آنے والے

اہل علم و فکر سے بھی ملاقاتیں ہوتی رہیں۔ راقم السطور کے نزدیک جب وہ ۱۹۳۹ء میں ہندوستان پہنچے اور آخر میں جب وہ اپنے رب کے ہاں سدھارے تو ان درمیانی سالوں میں انہوں نے جو کچھ فرمایا اور لکھا، یہ حاصل تھا ان اثرات کا جنہیں سیاحت روس نے ایک نیا موڑ دیا تھا۔ اور جن کو انہوں نے مکہ کے قیام کے دوران میں ایک نظریاتی اور فکری ترتیب دی تھی۔

ماسکو کے اس انقلابی دور میں بہت سے ہندوستانی وہاں پہنچے تھے۔ بعض کو تو ظفر حسن صاحب کی طرح ماسکو کی سیاسی و نظریاتی فضا پسند نہ آئی اور وہ آگے ترکی اور یورپ کو نکل گئے۔ بعض پکے کمیونسٹ ہو گئے اور انہوں نے اپنے آپ کو کمیونزم کے پرچار کے لیے وقف کر دیا لیکن بعض ایسے بھی تھے جو کمیونزم کی رو میں بھی بہے اور اسلام سے ان کا قلبی و جذباتی رشتہ بھی بدستور قائم رہا۔ ظفر حسن صاحب نے اپنے ایک ساتھی رحمت علی زکریا کا ذکر کیا ہے۔ وہ بظاہر کمیونسٹ تھا۔ لیکن ایک رات کوئی تین بجے کے قریب ساتھیوں نے اسے بڑے انہماک سے اپنی چارپائی پر دو زانو بیٹھے قرآن مجید کی تلاوت کرتے سنا۔ جب اس سے کہا گیا کہ "ایک طرف تو تم اپنے آپ کو کمیونسٹ کہتے ہو۔ اور دوسری طرف قرآن شریف کی تلاوت ایک پکے مسلمان کی طرح بڑے خشوع سے کرتے ہو"؟ اس نے جواب دیا، "میرا پولیٹکل اور سوشل عقیدہ تو کمیونزم کا عقیدہ ہے لیکن میں مذہبی طور پر قرآن شریف کا دلدادہ ہوں۔ اور اس کی خوبیوں کا قائل ہوں۔"

رحمت علی زکریا لاہور سے ظفر حسن کے ساتھ افغانستان پہنچے تھے۔ وہ لاہور میں میڈیکل کالج کے سال دوم کے طالب علم تھے۔ کابل سے افغانوں کی نظر بندی سے بھاگ کر وہ روس گئے تھے۔ اور مولانا سے پہلے ہی وہ ماسکو پہنچ چکے تھے۔ ظفر حسن صاحب نے لکھا ہے کہ "اس کو افغانستان کے انگریزوں سے صلح کرنے اور قبلہ مولانا صاحب کے ساتھ کئے ہوئے معاہدہ سے پھر جانے کا سخت رنج تھا۔ اور اس لیے وہ افغانستان سے اور نتیجہ کے طور پر سب مسلمانوں سے بددل ہو گیا تھا۔ ماسکو میں رہنے پر مجبور ہونے کی وجہ سے کمیونسٹوں کو خوش کرنے کے لیے اپنے کو کمیونسٹ کہا کرتا تھا۔ لیکن قرآن شریف کا اس کے دل پر اتنا گہرا اثر تھا کہ چھپ چھپ کر اس کی تلاوت کیا کرتا تھا اور

اپنے دل کی بے چینی کو اس طرح رفع کرنے کی کوشش کیا کرتا تھا"۔

ظفر حسن صاحب کا یہ بھی کہنا ہے کہ وہ طبیعت کا کمزور تھا اور اس میں جرأت کی بھی کمی تھی۔ وہ کچھ ڈانواں ڈول واقع ہوا تھا۔

رحمت علی زکریا کے بارے میں ہو سکتا ہے کہ ظفر حسن صاحب کی یہ رائے صحیح ہو لیکن واقعہ یہ ہے کہ اُس زمانے میں ایسے مسلمانوں کی کمی نہ تھی جو دل سے سچے مسلمان تھے، لیکن مسلمان معاشرے کی ذلت و خواری اور مسلمان حکومتوں کی غلط کاریوں اور عوام دشمن حرکات سے بیزار ہو کر اشتراکیت کے دامن میں پناہ لینے پر مجبور ہو گئے ہوں۔ یعنی عملاً وہ کمیونسٹوں کے ہم نوا ہوں لیکن ان کے ذہن اور دل پہلے کی طرح اسلامی عقیدتوں سے وابستہ ہوں۔ ظفر حسن صاحب کو تو "ایمان" اور "کفر" کے درمیان اس طرح معلق ایک رحمت علی زکریا ملے لیکن جب روس کے انقلاب اکتوبر نے روسی ترکوں اور وسط ایشیا کے ترکوں کو اپنی لپیٹ میں لیا تو اس طرح کی دو مختلف وفا داریوں سے بیک وقت بندھے ہوئے ان میں بہت سے لوگ ملتے ہیں۔

یہاں ہم امریکہ کی ہارورڈ یونیورسٹی کی طرف سے شائع کردہ کتاب (PAN TURKISN AND ISLAM IN RUSSIA) سے جس کے اس سے پہلے متعدد حوالے دیئے جا چکے ہیں، ایک اقتباس دیتے ہیں:۔ مصنف زنکوسکی لکھتا ہے:۔

"۲۶ر اکتوبر ۱۹۱۷ء کو پیٹرز برگ (موجودہ لینن گراڈ) میں لینن اور اس کے ساتھیوں کے ہاتھ میں اقتدار آگیا۔ اس بالشویک انقلاب کے بارے میں روسی مسلمانوں کا رویہ تمام تر معاندانہ نہ تھا۔ گو بہت تھوڑے سے تعلیم یافتہ تاتاری اور آذر بائیجانی ہی مارکس اور لینن کے نظریات سے واقف تھے لیکن بعض مسلمان سیاست دان بالشویکوں کے قومیتوں کی خود مختاری کے متعلق جو تصورات تھے، ان کی وجہ سے وہ ان کے حامی تھے۔

"پہلی سوویت حکومت بنتے ہی لینن اور اس کے رفقا نے قومیتوں کے مسئلے کی طرف خصوصی توجہ کی اور سٹالن جو خود سلاو نہیں تھا، اس شعبے کا سربراہ بنایا گیا۔ ۲۰ر نومبر ۱۹۱۷ء کو سٹالن کے ایما پر حکومت نے "روس اور مشرق کے تمام مسلمان محنت کشوں کے نام"

ایک منشور جاری کیا، جس میں مسلمان "کامریڈوں اور بھائیوں" کو مخاطب کیا گیا تھا۔ اس میں مارکس اور لینن کی تعلیمات کے تمام مذہب دشمن پہلوؤں اور بین الاقوامیت کو بالائے طاق رکھتے ہوئے مسلمانوں کے مذہبی و قومی جذبات سے اپیل کی گئی تھی۔ اس منشور کے کچھ اقتباسات یہ ہیں۔

"........ روس، کرغیز، وسط ایشیا اور سائبیریا کے مسلمانو! کاکیشیا اور ماورائے کاکیشیا کے ترکو اور تاتاریو! وہ سب جن کی مسجدیں اور عبادت گاہیں مسمار کی گئیں اور جن کے عقائد اور روایات کو زاروں اور روس کے مستبدوں نے پاؤں تلے روندا۔ آج سے تمہاری روایات و عقائد تمہارے قومی و ثقافتی ادارے آزاد اور مداخلت سے محفوظ ہیں تم آزادی سے اور بغیر کسی رکاوٹ کے اپنی قومی زندگی کی تنظیم کرو۔ تمہارے حقوق جیسے کہ روس کے دوسرے لوگوں کے حقوق ہیں، آج سے انقلاب کی پوری قوت اور اس کے دست و بازو مزدوروں کی سودیتوں، فوجیوں اور کسانوں کی حفاظت میں ہیں۔ اس انقلاب کی پشت و پناہ بنو، یہ تمہاری خود اپنی حکومت ہے۔ مشرق کے مسلمانو! ایرانیو! ترکو! عربو! ہندوستانیو! اے سب لوگو! جن کی زندگیاں، جائدادیں، وطن اور آزادیاں یورپ کے لٹیروں کے رحم پر تھیں، جن کی زمینیں ان ڈاکوؤں نے چھین لی تھیں اور جنہوں نے اس جنگ کو شروع کیا تھا۔ ہمارے جھنڈے دنیا کے مسلمان اور پسے ہوئے لوگوں کے لیے آزادی کا نشان ہیں۔"

زنکووسکی لکھتا ہے کہ سٹالن نے اسی پر اکتفا نہیں کیا، یہ ثابت کرنے کے لیے کہ یہ اعلانات محض خالی خولی الفاظ نہیں ہیں، اس نے قرآن مجید کا ایک پرانا نسخہ جو حضرت عثمان سے منسوب ہے پیٹرزگراڈ کی شاہی لائبریری سے نکلوا کر مسلمانوں کے حوالے کر دیا۔ جنوری ۱۹۱۸ء میں تاتاریوں کے بعض تاریخی آثار قدیمہ مقامی کمیٹیوں کے سپرد کر دیے گئے۔ اور اسلامی امور کے لیے تاتاری علاقے میں ایک خصوصی کمیٹی کی تشکیل عمل میں

آئی، جس کا چیئرمین ایک تجربہ کار سوشل ڈیموکریٹ اور پُرجوش انقلابی مُلّا نور واحتوف تھا۔
سنہ ۱۹۲۰ء میں ایک تاتاری مصنف نے، مُلّا موصوف کے متعلق جو سٹالن کا پہلا مسلمان رفیقِ کار تھا لکھا ہے:۔

"ملا نور کو یقین تھا کہ عالمگیر سوشلسٹ تعمیرِ نو کے نتیجے میں عالمی ثقافت پر قدیم عرب ثقافت کا زبردست اثر پڑے گا۔ وہ اس اسلامی ثقافت کے خواب دیکھتا تھا، جس کا اثر و نفوذ سرزمینِ عرب سے مقدس دریائے گنگا تک پھیلے گا۔ اور وہ اپنی معنویت کے اعتبار سے عظیم، بڑی حسین اور عمیق ہوگی۔ وہ اس کا تصور بھی نہیں کر سکتا تھا۔ کہ اس کا زوال اور خاتمہ ممکن ہے۔ وہ یہ خواب دیکھتا تھا کہ مستقبل میں یہی ثقافت تمام انسانیت کو منور کرے گی۔ اسے ان باتوں پر پورا یقین تھا۔"

۱۰-۱۶ مئی سنہ ۱۹۱۸ء کو سٹالن نے مسلمان کمیونسٹوں کی ایک کانفرنس بلائی۔ اس میں اس نے خود افتتاحی تقریر کی۔ یہیں وولگا یورال کے تاتاری مسلمانوں کی جمہوریہ سے علیحدہ تقریباً ایک کروڑ آبادی پر مشتمل ایک تاتاری بشکیری[1] خود مختار جمہوریہ کا قیام عمل میں آیا۔ اس پر مُلّا نور نے بڑے خلوص سے ان جذبات کا اظہار کیا:۔
ہم کامریڈ لینن اور سٹالن کے بے حد شکر گزار ہیں کہ انہوں نے یہ سمجھا.... مسلم پرولتاریہ کی آرزوؤں کی تکمیل ایک شاندار انقلابی کارنامہ ہے۔

---

[1] بشکیری بھی ترک تھے اور تاتاریوں سے نسلی اعتبار سے بہت قریب تھے۔ فرق صرف یہ تھا کہ تاتاری زمینوں پر آباد تھے اور کاشتکار تھے۔ اس کے برخلاف بشکیری نیم خانہ بدوش تھے۔ ہر دو میں اختلاف سماجی اور ثقافتی بنیادوں پر تھا، یعنی کسانوں اور خانہ بدوشوں کا فطری اختلاف۔ قدرے ترقی یافتہ تاتاری بشکیریوں کو اپنے ہی خانہ بدوش اور پسماندہ قبیلے سمجھتے تھے۔ اور ان کا یہ رویہ بشکیری سیاست دانوں اور سرداروں کو ناپسند تھا۔
اس اختلاف کے مدنظر بشکیریوں کی الگ خود مختار جمہوریہ بنا دی گئی۔

مصنف زنکووسکی لکھتا ہے:۔ اس کانفرنس سے چند ہی دن بعد پورے مشرقی روس میں خانہ جنگی (سول وار) شروع ہوگئی۔ اسی سلسلے میں "مسلم مزدوروں" اور "مسلم کسانوں" کی سوویت مسلم فوج بنائی گئی۔ اور مُلّا نور نے اس موقع پر ایک بیان جاری کیا جس میں اپنے ہم وطنوں سے اپیل کی کہ

"اس خطرے کے وقت مسلم پرولتاریہ کو سوویت جمہوریہ کے دفاع کے لیے اٹھ کھڑا ہونا چاہیئے۔"

اسی کش مکش میں مُلّا نور ۱۹ اگست ۱۹۱۸ء کو انقلاب دشمن روسیوں کے خلاف لڑتا ہوا مارا گیا۔

انقلاب روس کے ان ابتدائی دنوں میں مُلّا نور کی طرح اور بھی بہت سے مذہبی رجحان رکھنے والے ترک سوشلسٹ انقلاب کے حامی ہوگئے تھے۔ مصنف زنکووسکی کے الفاظ میں:۔

"۱۔ مارچ ۱۹۱۷ء کو قازان میں تقریر کرتے ہوئے مُلّا نور نے کہا تھا:۔ "تاتاری انقلاب کا یہ تجربہ حرف آغاز ہے، پورے مشرق کی عام سیاسی بیداری کا۔ اس کا کمیونسٹ نائب مشہور تاتاری ناولسٹ اور ماہر علم السنہ گلیم جان بھی مشرق اور اسلام سے اسی طرح روحانی طور پر وابستہ تھا۔ ایک اور تاتاری کمیونسٹ سلطان گلیف نے اپنے ایک سلسلۂ مضامین میں لکھا کہ تاتاری کمیونسٹ "مشرق اور اسلام کے سچے انقلابی ہیں۔ اور ان کے لیے مقدم ترین سوال عالمی انقلاب کا نہیں بلکہ یورپی استحصال پسندی کی زنجیروں سے مشرق کو آزاد کرانا ہے۔"

مصنف ان تاتاری کمیونسٹوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے:۔

"یہ کہنا مشکل ہے کہ کیا واقعی یہ مسلم کمیونسٹ اپنے آپ کو مارکسسٹ انٹرنیشنلسٹ اور پرولتاری سے جو اصل مراد ہے، وہ محسوس کرتے تھے لیکن اس میں شک نہیں کہ انقلاب سے ان کی وفاداری صدق دلانہ تھی اور وہ سب سے پہلے اسے یورپی آبادکاروں کے اوپر مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق کی

فتح سمجھتے تھے۔"

مختصراً ایک تو یہ موثرات اور محرکات تھے جو ترکوں میں سے سیاسی شعور رکھنے والے افراد کو کمیونزم اور کمیونسٹ انقلاب کی طرف لے گئے۔ زار روس کے تحت یہ ترک علاقے علاقائی خود مختاری چاہتے تھے۔ ان میں آباد لوگ اپنے غصب شدہ قومی حقوق کی بحالی کے خواہش مند تھے۔ وہ ان روسی آبادکاروں کے استحصال سے جو ان کی بہترین زمینوں پر قابض تھے، تنگ تھے۔ پھر وہ یہ بھی چاہتے تھے کہ سارا مشرق آزاد ہو، اسلام آزاد ہو اور جیساکہ اوپر دو تاتاری دانش وروں کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے، ان کا خیال تھا:۔

"تاتاری انقلاب کا یہ تجربہ حرف آغاز ہے پورے مشرق کی عام بیداری کا۔ تاتاری کمیونسٹ مشرق اور اسلام کے سچے انقلابی ہیں۔ اور ان کے لیے مقدم ترین سوال مشرق کو یورپی استحصال پسندوں کی زنجیروں سے آزاد کرانا ہے۔"

اور یہ سب اس لیے تھا کہ یہ دانشور اور مُلا نور جیسے مذہبی آدمی ترک اور کمیونسٹ ہونے کے ساتھ ساتھ مشرق اور اسلام سے بھی روحانی طور پر وابستہ تھے۔ اور آخر الذکر کو تو یہ یقین تھا کہ عالمگیر سوشلسٹ تعمیر نو کے نتیجے میں اسلام کی عالمی ثقافت اوپر آئے گی! اور آگے چل کر تمام انسانیت کو منور کر دے گی۔

روس کے سوشلسٹ انقلاب کے بعد کم و بیش انہی دنوں علامہ اقبال نے اپنی مشہور نظم "خضر راہ" لکھی۔ اس میں "سرمایہ و محنت" کے عنوان کے تحت وہ خضر کی زبان سے بندۂ مزدور کو پیغام دیتے ہیں، فرماتے ہیں:۔

بندۂ مزدور کو جا کر مرا پیغام دے	خضر کا پیغام کیا، یہ ہے پیامِ کائنات
اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دارِ حیلہ گر	شاخِ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات

اور بند کے آخری شعر ہیں:۔

اٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے	مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے
آفتابِ تازہ پیدا بطنِ گیتی سے ہوا	آسماں! ڈوبے ہوئے تاروں کا ماتم کب تلک
توڑ ڈالیں فطرتِ انساں نے زنجیریں تمام	دوریٔ جنت سے روتی چشمِ آدم کب تلک

کرمکِ ناداں طوافِ شمع سے آزاد ہو — اپنی فطرت کے تجلی زار میں آباد ہو

مُلا نور کی طرح علامہ اقبال کو بھی اس امر پر یقین تھا کہ یہ سوشلسٹ انقلاب اسلام کی عالمی ثقافت کو بروئے کار لانے کا سبب بنے گا۔ چنانچہ خضرِ راہ ہی میں "دنیائے اسلام" کے عنوان کے تحت ان کے یہ شعر ہیں :۔

ربط و ضبطِ ملتِ بیضا ہے مشرق کی نجات — ایشیا والے ہیں اس نکتے سے اب تک بے خبر
تا خلافت کی بنا دنیا میں ہو پھر استوار — لا کہیں سے ڈھونڈ کر اسلاف کا قلب و جگر

اور پھر یہ کہ

عام حریت کا جو دیکھا تھا خواب اسلام نے — اے مسلماں آج تو اس خواب کی تعبیر دیکھ

مصطفیٰ کمال کی فتح کے بعد علامہ اقبال نے اپنی نظم "طلوعِ اسلام" لکھی اس میں بھی اسلام کے بڑے شاندار مستقبل کی خوشخبری دی گئی ہے۔ فرماتے ہیں :۔

عروقِ مردۂ مشرق میں خونِ زندگی دوڑا — سمجھ سکتے نہیں اس راز کو سینا و فارابی
مسلماں کو مسلماں کر دیا طوفانِ مغرب نے — تلاطم ہائے دریا ہی سے ہے گوہر کی سیرابی
یہ نکتہ سرگذشتِ ملتِ بیضا سے ہے پیدا — کہ اقوامِ زمینِ ایشیا کا پاسباں تو ہے

لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی ارشاد ہوا ہے :۔

تدبر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا
جہاں میں جس تمدن کی بنا سرمایہ داری ہے

اپنی فارسی کتاب "جاوید نامہ" میں جو پہلی بار ۱۹۳۲ء میں چھپی، اقبال نے روس کے سوشلسٹ انقلاب کا ذکر کرتے ہوئے اس سے مشرق اور خاص کر اسلامی مشرق کو جو توقعات وابستہ ہیں، انہیں جمال الدین افغانی کی زبان سے بیان کیا ہے۔ "پیام افغانی بہ ملتِ روسیہ" میں افغانی کہتے ہیں :۔

قرآن کا مقصود اور اس کی منزل اور ہے۔ اور آج مسلمان کا جو رسم و آئین ہے اور ہے۔ اس کے دل میں جلنے والی آگ نہیں اور اس کے سینے میں (روح) مصطفیٰ زندہ نہیں۔ بندۂ مومن نے قرآن سے کچھ حاصل نہیں کیا۔ اور اس کے پیالے میں نہ میں نے شراب دیکھی ہے۔ اور نہ تلچھٹ۔

اس نے خود ہی ایک زمانے میں، قیصر و کسریٰ کے طلسم کو توڑا اور خود ہی وہ بادشاہت کے تخت پر بیٹھ گیا۔ جب سلطنت کا درخت مضبوط ہوا تو اس کے دین نے بادشاہت کے اثرات قبول کیے۔ اس کا حتمی نتیجہ یہ ہوتا ہے۔

از ملوکیت نگہ گردد دگر | عقل و ہوش و رسم و راہ گردد دگر

بادشاہت و ملوکیت سے نگاہ اور ہو جاتی ہے اور عقل و ہوش و رسم و راہ اور ہو جاتی ہے۔

اس کے بعد ملت روسیہ سے کہا جاتا ہے:۔ تم نے ہم مسلمانوں کی طرح دنیا میں قیصریت کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا ہے اگر تم ضمیر میں چراغ روشن کرنا چاہتی ہو تو ہماری سرگزشت سے عبرت حاصل کرو۔ لڑائی میں ثابت قدم رہو۔ اس لات و ہبل کے گرد پھر نہ گھومو۔

پھر ارشاد ہوتا ہے :۔

ملتے می خواہد ایں دنیائے پیر | آنکہ باشد ہم بشیر و ہم نذیر
باز می آئی سوئے اقوام شرق | بستۂ ایام تو با ایام شرق

(اس دنیائے پیر و فرسودہ کو ایک ایسی ملت چاہیئے جو بشیر (خوش خبری دینے والی) بھی ہو اور نذیر (ڈرانے والی) بھی! اے ملت روسیہ، پھر مشرقی قوموں کی طرف آ تیری تاریخ مشرق کی تاریخ سے وابستہ ہے)

افغانی ملت روسیہ کو جس نے "داستان کہنہ کو پوری طرح دھو دیا ہے۔ کہتے ہیں :۔

فکر را روشن کن از اُم الکتاب

(فکر کو قرآن سے روشن کرو)

پھر قرآن کی اعجاز آفرینیوں کو بیان کیا ہے اور کہا ہے :۔

چیست قرآں! خواجہ را پیغام مرگ | دستگیر بندۂ بے ساز و برگ
نقش قرآں تا دریں عالم نشست | نقشہائے کاہن و پاپا شکست
اندر و تقدیر ہائے غرب و شرق | سرعت اندیشہ پیدا کن چو برق

(قرآن کیا ہے؟ سرمایہ دار کے لیے موت کا پیغام اور بے سہارا بندے کے لیے

دست گیر۔ جب قرآن کا نقش دنیا میں جما، کاہن اور پوپ کے نقوش مٹ گئے۔ قرآن کے اندر مشرق و مغرب کی تقدیریں ہیں۔ اور یہ بجلی کی طرح فکر کو تیزی دیتا ہے)

اس کے بعد افغانی ملت روسیہ کو کہتے ہیں کہ وہ مسلمان کو بتائے کہ وہ اپنی جان ہتھیلی پر رکھے۔ اور جو کچھ اس کے پاس ضرورت و حاجت سے زیادہ ہو، اسے خرچ کر دے۔

با مسلماں گفت جاں بر کف بنہ   ہر چہ از حاجت فزوں داری بدہ[1]

اور آخر میں خود ملت روسیہ کو قرآن میں غور کرنے کی دعوت دی ہے۔

آفریدی شرع و آئینے دگر   اند کے با نور قرآنش نگر

(تو نے نئی شرع و آئین تخلیق کی ہے۔ کچھ اسے قرآن کے نور سے بھی دیکھو)

غرض روس کے سوشلسٹ انقلاب نے مُلا نور، گلیم جان اور سلطان گالیف وغیرہ ترک و تاتاری انقلابیوں کے دلوں میں مشرق اور اسلام کی سربلندی سے متعلق جو پُرجوش جذبات اور اعلیٰ توقعات پیدا کی تھیں، بعینہٖ ہمیں وہی چیزیں علامہ اقبال کے ہاں ملتی ہیں۔ معلوم یوں ہوتا ہے جیسے دو صدیوں سے مسلسل یورپی اقوام کے ہاتھوں عالم اسلام کو جو ذلت آمیز شکستیں ہو رہی تھیں اور جس کی وجہ سے تمام مسلمانوں پر بددلی، مایوسی اور ناکامی کی سیاہ گھٹائیں چھائی ہوئی تھیں، روسی انقلاب کے بروئے کار آنے سے وہ یک بارگی چھٹ گئیں۔ اور وہ یوں سمجھے کہ

افق سے آفتاب ابھرا گیا دورِ گراں خوابی

تاتاریوں اور وسط ایشیا کے ترکوں میں سے جو انقلابی مزاج رکھتے تھے، وہ تو مُلا نور

---

[1] اشارہ ہے قرآن مجید کی اس آیت کی طرف۔ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلِ الْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (بقرہ۔ آیت ۲۱۹)

(اور تجھ سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں۔ کہہ دے جو بچے اپنے خرچ سے۔ اس طرح بیان کرتا ہے اللہ تمہارے واسطے حکم تاکہ تم فکر کرو)

وغیرہ کی طرح روسی انقلاب سے یوں متاثر ہوئے۔ اور وہ مسلم کمیونسٹ بن گئے لیکن ان کے اعتدال پسند لبرل طبقے بھی قدامت پسند علمار کے ڈر سے اُدھر جھکنے پر مجبور ہوئے فروری ۱۹۱۷ء میں زار روس کی حکومت ختم ہوئی اور اس کی جگہ ایک لبرل حکومت بنی۔ فروری سے لے کر ماہ اکتوبر تک جب بالشویکوں نے اقتدار سنبھالا، ترک علاقوں میں قدامت پسند علما کا زور بہت بڑھ گیا۔ اس سلسلے میں بخارا میں انہوں نے جو کچھ کیا، اس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ ان علمار نے چُن چُن کر لبرلوں کو مارا۔

اس انتہائی نازک دور میں قدامت پسند علما کا جو کردار رہا، مصنف زنکووسکی نے اسے یوں بیان کیا ہے ؛۔

فروری ۱۹۱۷ء کے بعد وسط ایشیا میں مسلمانوں کی سیاسی سرگرمیوں کا آغاز ہوا۔ وولگا یورال کے مسلمانوں کی ایک کانفرنس ہوئی، جس میں روسی دستور کو جمہوری اور وفاقی اصولوں پر تشکیل کرنے، مسلمانوں کو مساوی حقوق دینے اور مسلمان علمار کی حالت کو بہتر بنانے کا مطالبہ کیا گیا۔ نیز ایک جمعیت العلمار قائم کی گئی، جس نے فوراً ایک انتہا پسندانہ قدامت پرست مسلک اختیار کر لیا۔ جہاں تک "جدید یین" یعنی لبرل ترکوں کا تعلق تھا، وہ اس وقت داخلی خود مختاری کے لیے کوشش کر رہے تھے۔ لیکن علمار اپنے عمل دخل کو مستحکم کرنے میں لگے ہوئے تھے۔

زنکووسکی لکھتا ہے :۔ ۱۹۱۷ء میں ترک جدید یین روسی طاقت اور انقلاب سے کہیں زیادہ خائف علمار کی رجعت پسندی سے تھے۔ اور ان کا یہ خوف بہت حد تک صحیح تھا۔ اگست ۱۹۱۷ء میں وسط ایشیا کے سب سے زیادہ یورپ سے متاثر اور ترقی یافتہ شہر تاشقند میں شہری کونسل کے انتخابات ہوئے، جن میں قدامت پسندوں کی غالب اکثریت کامیاب ہوئی۔ رجعت پسند مسلمان علمار نے روسی دائیں بازو کے ساتھ مل کر ساٹھ فی صد ووٹ لیے۔ تاشقند کے اس انتخاب کے بعد جدید یین کو اچھی طرح سے معلوم ہو گیا کہ صوبوں کے انتخابات میں قدامت پسند علمار کا پلڑا بھاری رہے گا۔

علما اور مذہبی طبقوں کو نہ تو اپنے ترک علاقوں کی داخلی خود مختاری سے دل چسپی تھی

اور نہ ان کی مکمل آزادی سے اِن کے سامنے سب سے بڑا مقصد یہ تھا کہ وسط ایشیا کی مسلمان آبادی پر ان کا مذہبی اثر و نفوذ بحال رہے۔ انہوں نے روسی دائیں بازو والوں سے محض ترک جدیدیین اور ان کی دوسری بائیں بازو والی پارٹیوں سے اپنی مخالفت کی وجہ سے تعاون کیا تھا، جنہیں یہ علماء بے دین اور ملحد کہتے تھے۔ ۱۹۱۷ء کے موسم گرما و خزاں میں اس کش مکش میں بعض مسلمان لبرل اور سوشلسٹ مارے بھی گئے تھے جب ترک جدیدیین نے وسط ایشیا کے ترک علاقوں کی داخلی خود مختاری کا آئین بنانا شروع کیا تو علماء نے اصرار کیا کہ اس میں ایسی دفعات رکھی جائیں جن میں خود مختار مملکت کے قانون ساز اور انتظامیہ کے اداروں کی نگرانی کا حق علماء کو ہو اور انہیں انتظامیہ پر بھی پورا کنٹرول ہو۔

زنکووسکی کے الفاظ میں علماء کے اس مطالبے کو رد کرنا مشکل تھا۔ کیونکہ جیسا کہ انتخابات سے واضح ہو چکا تھا، وسط ایشیا کی آبادی کی غالب اکثریت کے نمائندے

ؔ خود پاکستان میں فیلڈ مارشل محمد ایوب خاں کے دورِ حکومت میں ہمارے بعض بڑے بڑے علماء خاندانی منصوبہ بندی اور عائلی قوانین کے نفاذ سے اتنے برہم تھے کہ انہیں ملک امیر محمد خاں نواب آف کالا باغ گورنر مغربی پاکستان جیسے سخت گیر، جابر اور عوام اور عوامی تمناؤں کے شدید ترین مخالف کی خوشنودی حاصل کرنے میں بھی کوئی تامل نہ تھا۔ کیونکہ وہ ان قوانین کے حق میں نہ تھا۔ اور ان کے خلاف اظہار رائے کرتا رہتا تھا۔ چنانچہ ہمارے یہ علماء اس سے بڑے خوش تھے۔ اور اسے بڑی فیاضی سے دینداری کا سرٹیفکیٹ دیتے تھے۔

زنکووسکی نے لکھا ہے کہ ۱۹۰۵ء میں جب عام انقلابی جدوجہد شروع ہوئی تو روسی ترکوں نے بھی سیاسی سرگرمیوں کا آغاز کیا۔ اور ان کے مختلف سیاسی گروہ بن گئے۔ خود اس کے الفاظ میں:-

"جہاں تک روسی ترکوں میں سے دائیں بازو والوں کا تعلق ہے، ان میں ایک تو محکمۂ امور مذہبیہ کے قدامت پسند علماء تھے۔ دوسرے پیٹرزبرگ کے مسلمان شرفا۔ انہوں نے اپنی پارٹی کا نام "صراط مستقیم" رکھا۔ یہ لوگ دائیں بازو کے روسیوں سے تعاون کرتے تھے اور

علما تھے۔ اور جدیدیئن اور دوسرے سوشلسٹ مسلمان بے سہارا تھے۔

قدامت پسند علما اور جدیدیئن میں یہ کش مکش جاری تھی کہ اکتوبر ۱۹۱۷ء میں بالشویک برسر اقتدار آگئے اور تاشقند پر ان کے حامیوں کا قبضہ ہوگیا۔ تاشقند کے مسلمانوں نے سوویت اقتدار کو مسلمانوں کے مخالف نہ جانا بلکہ وہ اسے تمام اقوام کی مساوات کے اصولوں کا علمبردار سمجھتے تھے۔ چنانچہ ان کے لبرل گروہ نے بالشویک اقتدار کا خیر مقدم کیا۔

مصنف زنکووسکی کے الفاظ میں

"لیکن اس سے بھی زیادہ غیر متوقع بات یہ ہوئی کہ قدامت پسند اکثریت نے تاشقند کے فاتحینِ انقلاب اکتوبر کے ساتھ تعاون کرنے اور ان سے مل کر مشترک حکومت بنانے کا فیصلہ کیا، جس میں کہ چھ نمائندے علماء کے ہوں۔ لیکن تاشقند کی سوویت نے علماء کی یہ پیش کش مسترد کردی۔ اس کے بعد علماء نے ایک متحدہ اسلامی جمعیت بنانے کے لیے لبرلوں کی طرف ہاتھ بڑھایا۔ اس جمعیت کا نام "اتفاق المسلمین" تھا۔"

پر اس طرح کی کوششوں کا وقت گزر چکا تھا۔ چنانچہ تاشقند میں بالشویکوں اور بائیں

ترک "جدیدیئن" کے مقابلے میں "قدیمیئن" کہلاتے تھے۔ قدیمیئن کے روحانی رہنما دلی حضرت کو "جدیدیئن" اور قدرے انتہا پسند "اتفاق" پارٹی کے لیڈروں سے جنہیں وہ ملحد اور خدا رسول کا دشمن سمجھتے تھے، اتنی سخت نفرت تھی کہ اس نے زار روس کی پولیس سے یہ مخبری کرنے سے بھی تامل نہ کیا کہ "اصول جدید" کے ترک مدارس میں "پان ترکزم" کا پروپیگنڈا ہوتا ہے۔ اس کی وجہ سے بعض مدارس بند کر دیئے گئے۔ ۱۹۱۷ء کے سوشلسٹ انقلاب کے بعد یہ سب رپورٹیں جو "صراطِ مستقیم" سے تعلق رکھنے والے قدامت پرست ملّاؤں نے "اصول جدید" والوں کے خلاف زار کی پولیس کو دی تھیں شائع کر دی گئیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ملّا ان آئمہ اور خطباء تک کو انقلابی سمجھتے تھے۔ جو جمعہ کی نمازوں میں عربی کی جگہ تاتاری زبان میں خطبہ دیتے تھے۔ یہاں قیام پاکستان کے بعد دستور سازی کے سلسلے میں جماعت اسلامی اور دوسرے علماء کا کردار بھی سامنے رہنا چاہیئے۔

سوشلسٹوں کی حکومت بنی، جس میں مقامی آبادی کو بالکل خارج کر دیا گیا۔

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ روس کے اس سوشلسٹ انقلاب کے بارے میں مولانا سندھی کا کیا موقف رہا! انہوں نے اس کے اثرات کس حد تک قبول کئے۔ اور ان کے کتنے حصے کو مسترد کیا! وہ اس انقلاب کے بنیادی فلسفہ مارکسیت پر "ایمان" لائے۔ یا اُسے انہوں نے کلیتہً رد کر دیا! ان کا مارکسیت کے متعلق مجموعی طور پر کیا نقطہ نظر تھا! کیا مولانا سندھی اس خیال کے حامی ہو سکے کہ ماسکو میں اس وقت دنیا کی تمام کمیونسٹ پارٹیوں کی کومنٹرن کے نام سے جو مرکزی تنظیم تھی، وہ دوسرے ملکوں میں کمیونسٹ پارٹیاں بنائے ان کے ذریعہ وہاں سامراج کے خلاف جدوجہد کرے۔ اور ان ملکوں کو آزاد کرائے۔ یا اس مقصد کے لیے ہر ملک کی سامراج دشمن قومی تنظیموں سے رابطہ قائم ہو اور وہ سامراج کے خلاف قومی جدوجہد کو آگے بڑھائیں۔

اس سوال کا جواب دینے سے پہلے یہ واضح کر دیا جائے کہ کابل کے قیام کے دوران ہی میں مولانا انقلاب اکتوبر سے واقف ہو چکے تھے۔ اور روسی و غیر روسی کمیونسٹوں سے انہوں نے تعلقات پیدا کر لیے تھے۔ اپنی کتاب "کابل میں سات سال" میں مولانا لکھتے ہیں:۔

"سوویت رشیا سے تعلقات کی ابتدا اعلیٰ حضرت امیر امان اللہ خاں کی اجازت اور مصلحت سے بروئے کار آئی، جس میں راجہ مہندر پرتاب[1] نے کافی حصہ لیا۔

---

[1] یہ شخص ایک معزز خاندان کا جوشیلا ہندو ہے۔ سنہ ۱۹۱۴ء کے آخر میں اسے اٹلی، سوئٹزرلینڈ اور فرانس جانے کا پاسپورٹ دیا گیا۔ یہ سیدھا جینوا گیا اور وہاں بدنام زمانہ ہردیال سے ملا۔ ہردیال نے اسے جرمن قونصل سے ملایا۔ وہاں سے یہ برلن آیا۔ لہٰذا اس نے وہاں جرمنوں کو اپنی اہمیت کے مبالغہ آمیز تصور سے متاثر کیا۔ اسے ایک خاص مشن پر کابل بھیجا گیا۔ (رولٹ کمیٹی رپورٹ) راجہ مہندر پرتاب سنہ ۱۹۴۷ء کے بعد واپس وطن آئے۔ وہ ہندوستانی پارلیمنٹ کے رکن بھی منتخب ہوئے۔ موصوف یوپی کے تھے۔

انہیں کی تجویز پر ہمارے نوجوان آتے جاتے رہے۔ جب ماسکو میں ہندوستانی اشتراکی جماعت قائم ہوئی۔ اور اس کا مرکز تاشقند قرار دیا گیا تو اس کے لیڈر مہندر ناتھ رائے (ایم۔ این۔ رائے) مقرر ہوئے، جو اسے کئی سال چلاتے رہے۔ اس لیے ہمارے دوست بن گئے اب ہم نومبر ۱۹۲۲ء میں دریائے جیحون (آمو) عبور کر کے ترمذ میں سوویت کارندوں کے مہمان ہوئے۔ اور دنیا کی انٹر نیشنل سیاست کا نیا مشاہدہ شروع کر دیا۔

کابل ہی میں سوویت یونین سے مولانا کے یہ جو روابط قائم ہوئے، یہاں ان کی مختصر سی روداد ظفر حسن صاحب کی آپ بیتی حصہ اول سے دی جاتی ہے:۔

امان اللہ خاں نے برسر اقتدار آنے کے فوراً بعد بالشویکی روس سے سیاسی تعلقات پیدا کرنے کے لیے ایک وفد بھیجا۔ قبلہ مولانا صاحب مرحوم کا چھوٹا بھتیجا عزیز احمد بھی اس وفد کے ساتھ روس گیا۔ اور وہاں سے ماسکو پہنچا۔ وہ وہاں کچھ مدت روسی زبان سیکھتا رہا اور یونیورسٹی محنت کشاں آسیا (UNIVERSITY OF ASIATIC TOILERS) میں پڑھتا رہا۔ پھر کچھ عرصہ بعد اس وفد کے ممبروں کے ساتھ کابل واپس آگیا" (ص۱۴۳)

۱۹۱۵ء میں لاہور سے "بھاگنے والے" ظفر حسن کے ساتھی طالب علموں میں سے ایک میڈیکل کالج لاہور کے طالب علم خوشی محمد[1] بھی تھے۔ "آپ بیتی" (ص۲۰۵) میں ظفر حسن

---

[1] مولانا نے اپنی کتاب "کابل میں سات سال" جو انہوں نے مکہ معظمہ میں مرتب کی تھی، خوشی محمد کا ذکر یوں کیا ہے:۔

کابل سے ایک "ہندوستانی وفد" زار روس کی طرف بھیجا جا رہا تھا۔ مولانا نے اصرار کر کے خوشی محمد کو اس وفد میں شامل کرایا۔ مولانا لکھتے ہیں:۔

"ہم نے ...... ڈاکٹر خوشی محمد کو منتخب کیا۔ یہ نوجوان جالندھر کا رہنے والا ہے۔ میڈیکل کالج لاہور میں دو سال سے زیادہ تعلیم حاصل کر چکا ہے۔ مذہبی جذبات جیسے نوجوانوں میں ہوتے ہیں اس میں کسی سے کم نہیں۔ سمجھدار ہے۔ ہنس مکھ ہے۔ نوجوانوں کی ہجرت کی

صاحب لکھتے ہیں:"...... روس کی حکومت یعنی بالشویک ادارہ کی انگریزوں سے دشمنی تھی، اس لیے قبلہ مولانا صاحب مرحوم نے اس حکومت سے رابطہ پیدا کر کے اس سے ہندوستان کی آزادی میں مدد لینا چاہی اور اس مقصد کے لیے انہوں نے میرے جلال آباد چلے جانے کے بعد ۱۹۲۰ء کے شروع میں خوشی محمد کو تاشقند بھیجا، جہاں بالشویکوں نے ایک مشرقی یونیورسٹی قائم کر رکھی تھی۔ جس کا مقصد ایشیائی ملکوں کے نوجوانوں کو امپریالسٹوں IMPERIALISTS کے برخلاف پروپیگنڈا کرنے کی تعلیم دینا اور ان میں بالشویکی خیالات پھیلانا تھا۔ اس کے ہندوستانی صیغہ پر مہندر ناتھ رائے (M.N. ROY) نام ایک بنگالی ہندو مقرر تھا۔ خوشی محمد اس سے ملا۔ اس نے وہاں کمیونسٹ لٹریچر کا مطالعہ کیا، جس سے اس کے خیالات ان کی طرف مائل ہو گئے۔ اور اس نے کمیونزم قبول کر لیا۔ اور ہندوستانی کمیونسٹ پارٹی کا ممبر بن گیا۔ وہ وہاں سے کابل واپس آیا۔ اس کو ماسکو میں کہا گیا کہ وہ کابل کی روسی سفارت سے تعلق رکھے! اور قبلہ مولانا صاحب مرحوم کو اپنے قومی کام میں جتنے روپے کی ضرورت ہو اس کو روسی سفارت سے حاصل کرے......"

ظفر حسن صاحب نے لکھا ہے کہ کابل میں مقیم روسی سفیر سے مولانا سندھی کے بڑے اچھے تعلقات تھے۔ موصوف کے الفاظ یہ ہیں:"......ایک روز روسی سفیر

تحریک کا لیڈر رہے۔ اس کا نام مرزا محمد علی تجویز کیا گیا......شیخ محمد ابراہیم جب کابل چھوڑنے پر مجبور ہوئے تو اسی مرزا محمد علی کو میں نے اپنا رفیق بنایا۔ میری جس قدر کامیابی افغانستان اور اس کے بعد روس میں مانی جا سکتی ہے، اس میں مرزا محمد علی کی محنت و ہمت کا حصہ غالب ہے......کابل سے سفر کرنے سے چند دن پہلے اکتوبر ۱۹۲۲ء میں مرزا محمد علی روس کی انقلابی اشتراکی جماعت کا ممبر بن گیا۔ اس کے بعد ہمارا ان کا عملی اشتراک باقی نہیں رہا۔ فقط دوستی اور محبت ہے۔"

لے ظفر حسن صاحب لکھتے ہیں:"مجھے ۱۹۵۱ء میں معلوم ہوا کہ سٹالن نے اس کو ۱۹۲۸ء میں یا ۱۹۲۹ء میں مروا دیا تھا۔"

سورٹس جس کے ساتھ خوشی محمد[۱] (محمد علی مرزا) کے ذریعہ قبلہ مولانا صاحب مرحوم نے اچھے تعلقات قائم کئے ہوئے تھے اور جو قبلہ مولانا صاحب مرحوم کی پوزیشن کو اچھی طرح جانتا اور سمجھتا تھا، قبلہ مولانا صاحب مرحوم کے گھر ان سے ملنے اور ہندوستانی مسائل پر ان سے گفتگو کرنے آیا اور ایک گھنٹے سے زیادہ ان سے باتیں کرتا رہا ......" (ص ۲۲۷)

ماسکو جاتے ہوئے جب مولانا سندھی اور ان کا قافلہ بخارا میں مقیم تھا تو اسی خوشی محمد نے بقول ظفر حسن ان [illegible] میں کہا تھا کہ روس میں آپ کو ایک کمیونسٹ کی حیثیت سے سیاسی کام کرنا [illegible] "آپ بیتی" میں ہے ا۔

"...... سونے سے پہلے قبلہ مولانا صاحب کی خدمت میں محمد علی (خوشی محمد) بھی گیا اور ان سے اس امر کے متعلق گفتگو کرنے لگا۔ کہ آئندہ روس میں کیا سیاسی کام کیا جائے یہاں اس نے جو رویہ اختیار کیا اس سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ قبلہ مولانا صاحب کو اپنے اصولوں (یعنی کمیونسٹ طرز) پر کام کرنے اور اس کی رہنمائی میں چلنے پر مجبور کرنا چاہتا ہے اور ان کو یہ جتلاتا ہے کہ اگر وہ کمیونسٹوں کی تائید میں حصہ نہ لیں گے تو ان کو روس میں روٹی بھی نہ مل سکے گی، کیونکہ وہاں تو مذہبی پیشواؤں اور پابند مذہب لوگوں کے لیے رہنا بھی ممکن نہیں ہے ......" (ص ۷ حصہ دوم)

ظفر حسن لکھتے ہیں کہ مولانا کو خوشی محمد کی باتوں سے بڑا رنج ہوا۔[۲]

۱۔ خوشی محمد نے ایک سے زیادہ نام رکھے ہوئے تھے۔ اس سے خفیہ کام کرنے میں آسانی ہوتی ہے۔

۲۔ فروری یا مارچ ۱۹۲۲ء کا ذکر ہے۔ ایک دفعہ مولانا ان جلاوطن ہندوستانیوں کی باتیں کرنے لگے، جو بیرون ملک ان کے ساتھ سیاسی سرگرمیوں میں شریک تھے۔ اسی سلسلے میں خوشی محمد کا نام لیا اور فرمایا۔

ایک صاحب خوشی محمد جالندھر کے رہنے والے تھے۔ خوشی محمد سے وہ محمد علی مرزا بنے وہ ہماری "حکومت موقتہ ہند" کے اس وفد میں شریک تھے، جو زار روس کے نام سونے کی پٹڑی پر

مولانا کابل ہی میں تھے کہ ۱۹۲۱ء میں امیر بخارا کی حکومت کا تختہ الٹ دیا گیا اور اس نے افغانستان میں پناہ لی۔ امیر کے ساتھ ظاہر ہے اس کے رجعت پرست اہالی موالی اور قدامت پسند علماء کو بھی بخارا چھوڑنا پڑا اور ان کی کافی تعداد افغانستان میں آگئی۔

ظفر حسن صاحب نے "آپ بیتی" حصہ دوم صہ ۲۳۲ میں بخارا کے اس واقعہ کا یوں ذکر کیا ہے:۔

"۱۹۲۱ء کی گرمیوں میں بولشویکوں نے بخارا کے نوجوان لیڈر عثمان خواجہ اور فیض اللہ خواجہ کے ساتھ مل کر امیر بخارا کے برخلاف بغاوت پھیلائی۔ امیر بخارا نے امیر افغانستان سے مدد مانگی اور کہا کہ اگر افغانستان روسیوں اور نوجوان بخاریوں کا قلع قمع کر کے بخارا کو ان کی دست برد سے بچانے میں کامیاب ہو جائے تو بخارا افغانستان کے زیر حمایت رہنے پر راضی ہو جائے گا۔ امیر افغانستان نے چند ایک فوجی دستے سول لباس میں وہاں بھیجے اور دو توپیں بھی روانہ کیں۔ افغانستان میں اس سے زیادہ مدد دینے کی طاقت نہیں تھی۔ وہ کھلم کھلا بخارا کو مدد نہ دے سکتا تھا۔ ورنہ روس سے لڑائی ہو جاتی۔ ان افغانی فوجی دستوں کی منظم روسی فوج کے سامنے کچھ نہ چلی۔ امیر بخارا کو شکست ہوئی اور اس نے افغانستان میں پناہ لی۔۔۔۔۔"

راقم السطور نے ۱۹۳۹ء کے اوائل میں بخارا کے بعض جلاوطن علماء کو مدینہ منورہ میں مسجد النبیؐ میں درس دیتے دیکھا ہے۔ وہ نہایت سفید شفاف کپڑوں (لمبا کرتا اور عمامہ) میں ملبوس تھے۔ چہرے سرخ و سفید بڑے بارعب، بھرے ہوئے جسم اور طویل قد، سفید ڈاڑھیاں، انہیں بڑے خلوص اور انتہائی انہماک سے پڑھاتے دیکھ کر آدمی

کھرا ہوا پیغام دے کر گیا تھا۔ یہ وفد تاشقند تک پہنچا تھا۔ وہ خوشی محمد سے محمد علی ہوئے، پھر احمد حسن کہلائے۔ کابل اور ماسکو کے قیام میں وہ بڑے مددگار ثابت ہوئے۔ وہ خالص اشتراکی تھے۔ مجھ سے اکثر جھگڑتے اور مجھ سے خفا رہتے کہ میں ری ایکشنری (REACTIONARY) ہوں۔ اور خواہ مخواہ اسلام اور شاہ ولی اللہ کی بیچ کرتا ہوں۔

بڑا متاثر ہوتا تھا۔ ان کے حلقہ درس میں زیادہ تر ان کے ہم قوم ہی تھے، جو کہ مدینہ میں اس وقت کافی تعداد میں تھے۔ ممکن ہے وہ بھی ترکِ وطن کر کے وہاں پہنچے ہوں۔

مدینہ ہی میں مجھے ایک صاحب نے بتایا کہ اکثر دیکھا ہے کہ حج کا موسم گزر چکا ہوتا ہے اور وہ حج کے فقہی مسائل پڑھا رہے ہوتے ہیں۔

اس تمہید کے بعد اب اس سوال کا جواب دیا جاتا ہے جو اوپر اٹھایا گیا تھا۔

(۱) جہاں تک سوشلسٹ انقلاب کے بنیادی فلسفہ مارکسیت کی مادیت ـــ (MATERiALISN) کا تعلق ہے کہ وہ کائنات کی آخری حقیقت (ULTiNATE REALiTY) ہے۔ اور اس کے ماوراء اور کوئی وجود نہیں، مولانا اسے نہیں مانتے تھے۔ لیکن وہ اس نظریے کا سرے سے (یعنی من کل وجہ) انکار بھی نہیں کرتے تھے۔ مولانا فرماتے تھے کہ مارکسیت کا یہ نظریہ کلی حقیقت کا ایک جزدی ادراک ہے اور اسے ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ کلی حقیقت کا بالکل انکار ہے۔ مولانا کے نزدیک اس کا منکر اور کافر وہ ہوتا ہے جو یہ مانے کہ یہ دنیا "حق" پر نہیں "باطل" پر پیدا کی گئی ہے۔ اور مارکسیت دنیا کو ایسا نہیں مانتی۔

قرآن مجید میں "تخلیق بالحق" اور یہ کہ دنیا باطل پر نہیں تخلیق کی گئی، اس کا بار بار ذکر ہوا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:۔ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ والارض بالحق (اسی نے آسمانوں اور زمینوں کو مبنی برحکمت پیدا کیا[1] (۱۶-۳)۔ الحق کے معنی مفردات القرآن میں یہ دیئے گئے ہیں۔

(۱) "حق" وہ ذات ہے جو حکمت کے تقاضوں کے مطابق اشیا کو ایجاد کرے۔

(ب) ہر وہ چیز جو مقتضائے حکمت کے مطابق پیدا کی گئی ہو، اسی اعتبار سے کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ہر فعل حق ہے۔ قرآن میں ہے " ھُوَالذی جعل الشمس ضیاءً والقمر نوراً وقدرہ المنازل ...... ما خلق اللہ ذالکَ اِلاّ بالحق (وہی تو ہے جس نے سورج کو

---

[1] یہ اردو ترجمہ مفردات القرآن تصنیف امام راغب اصفہانیؒ مترجم مولانا محمد عبدہ سے ماخوذ ہے۔

روشن اور چاند کو منور بنایا اور اس کی منزلیں مقرر کیں ..... یہ (سب کچھ) خدا نے تدبیر سے پیدا کیا ہے۔ ۱۰-۱۵)

(ج) کسی چیز کے بارے میں اسی طرح کا اعتقاد رکھنا جیسا کہ نفس واقع میں ہے .... قرآن میں ہے :۔ فہدی اللہ الذین اٰمنوا لما اختلفوا فیہ من الحق باذنہ ط تو جس امر حق میں وہ اختلاف کرتے تھے، خدا نے اپنی مہربانی سے مومنوں کو اس کی راہ دکھا دی۔ لیحق الحق۔ تاکہ سچ کو سچ کر دے۔ (۸-۸)

(د) وہ قول یا عمل جو اس طرح واقع ہو جس طرح پر کہ اس کا ہونا ضروری ہے اور اسی مقدار اور اسی وقت میں ہو، جس مقدار میں اور جس وقت اس کا ہونا واجب ہے۔ چنانچہ اسی اعتبار سے کہا جاتا ہے کہ تمہاری بات یا تمہارا فعل حق ہے قرآن میں ہے :۔ کذالک حقت کلمت ربک۔ اسی طرح خدا کا ارشاد ثابت ہو کر رہا۔

اُلحق۔ وہ حکم جو حکمت کے تقاضوں کے مطابق ہو۔

مفردات القرآن کے اردو ترجمے میں "الباطل" کی تشریح یوں کی گئی ہے۔ یہ حق کا بالمقابل ہے اور تحقیق کے بعد جس چیز میں ثبات دکھائی نہ دے، اسے باطل کہا جاتا ہے۔ قرآن میں ہے :۔ ذالک بان اللہ ھو الحق وان ما یدعون من دونہ الباطل (یہ اس لیے کہ خدا کی ذات برحق ہے۔ اور جن کو یہ لوگ خدا کے سوا پکارتے ہیں۔ وہ لغو ہیں۔ ۳۱-۳۰) اور باطل کا لفظ قول و فعل دونوں پر بولا جاتا ہے فرمایا "تم سچ کو جھوٹ کے ساتھ غلط ملط کرتے ہو۔" ہر وہ آدمی جو دنیا و آخرت کی بھلائی کے لیے کوئی مفید کام نہ کرے اسے بطّال و ذو بطالۃ کہا جاتا ہے۔ بَطَل۔ کسی چیز کا یونہی ضائع چلا جانا۔ اِبطالہٗ۔ ضائع کر دینا۔

"حق" اور "باطل" کی مزید وضاحت قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیات سے ہوتی ہے، جن کا ہم یہاں صرف اردو ترجمہ دیتے ہیں۔ یہ ترجمہ حضرت شیخ الہند کا ہے۔

سورۃ الرعد (۱۷-۱۸) میں ارشاد ہوتا ہے :۔

"اتارا اس نے آسمان سے پانی، پھر بہنے لگے نالے اپنی اپنی موافق، پھر اوپر لے آیا وہ نالہ جھاگ پھولا ہوا۔ اور جس چیز کو دھونکتے ہیں آگ میں واسطے زیور کے یا اسباب کے

اس میں بھی جھاگ ہے ویسا ہی، یوں بیان کرتا ہے اللہ حق اور باطل کو، سو وہ جھاگ تو جاتا رہتا ہے سوکھ کر اور وہ جو کام آتا ہے لوگوں کے، سو باقی رہتا ہے زمین میں اس طرح بیان کرتا ہے اللہ مثالیں۔ جنہوں نے مانا اپنے رب کا حکم ان کے واسطے بھلائی ہے اور جنہوں نے اس کا حکم نہ مانا۔ اگر ان کے پاس ہو جو کچھ کہ زمین میں ہے سارا اور اتنا ہی اس کے ساتھ اور تو سب دیویں اپنے بدلے میں، ان لوگوں کے لیے ہے بُرا حساب اور ٹھکانا ان کا دوزخ ہے اور وہ بُری آرام کی جگہ ہے۔ بھلا جو شخص جانتا ہے کہ جو کچھ اترا تجھ پر تیرے رب سے حق ہے۔ برابر ہو سکتا ہے اس کے جو اندھا ہے، سمجھتے وہی ہیں جن کو عقل ہے۔"

یعنی حق و باطل کی مثال یہ ہے کہ جھاگ جو سوکھ کر ضائع جاتا ہے وہ تو باطل ہے اور جو زمین میں باقی رہے اور لوگوں کے کام آئے، وہ حق ہے۔ متعلقہ آیت یہ ہے:۔

فاما الزبد فیذھب جُفَآءً وامَّا مَا یَنْفَعُ الناس فیمکثُ فی الارض کذٰلِکَ یضرب اللّٰہ الامثال۔ لِلَّذِیْنَ استجابوا لربھم الحُسْنٰی

سورۂ آل عمران (آیت ۱۸۹۔ ۱۹۰۔ ۱۹۱) میں ہے:۔

"بے شک آسمان اور زمین کا بنانا اور رات اور دن کا آنا جانا اس میں نشانیاں ہیں عقل والوں کو، وہ جو یاد کرتے ہیں اللہ کو کھڑے اور بیٹھے اور کروٹ پر لیٹے اور فکر کرتے ہیں آسمان اور زمین کی پیدائش میں، کہتے ہیں۔ اے رب ہمارے تو نے یہ عبث نہیں بنایا تو پاک ہے سب عیبوں سے، سو ہم کو بچا دوزخ کے عذاب سے۔"

یعنی جب وہ اللہ کو یاد کرتے ہوئے آسمان اور زمین کی پیدائش میں غور کرتے ہیں تو بے اختیار ان کی زبان سے یہ نکلتا ہے:۔

ربَّنَا مَاخَلَقْتَ ھٰذا باطِلًا۔

(اے رب ہمارے تو نے یہ عبث نہیں بنایا)

مولانا سندھی فرماتے تھے کہ مارکسیت کا کلی اور آخری حقیقت سے جو کہ اس کائنات اور موجودات سے ماوراء ہے، ادھر رہ جانا اور موجودات ہی کو آخری حقیقت

سمجھ لینا، اس کے فکر کی ایسی ہی کوتاہی، نارسائی اور نقص ہے۔ جیسے نظریۂ وحدت الوجود کے ماننے والے صوفیا کے ایک گروہ کا جو موجودات ہی کو آخری حقیقت سمجھ بیٹھے۔

مولانا نے اپنی کتاب "شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ" میں اسے یوں بیان کیا ہے۔ اس سے پہلے بھی اس کا ذکر کیا جا چکا ہے۔

"بعض ارباب تصوف اس نتیجے پر پہنچے کہ خدا عبارت ہے موجودات سے، یعنی خدا تعالیٰ نے اس موجودات میں اپنے آپ کو ظاہر کیا ہے۔ اس گروہ کو وجودیہ یا عینیہ کہا جاتا ہے۔ لیکن بعض صوفیہ کا کہنا ہے کہ یہ وجود جو سب موجودات میں مشترک ہے۔ اور اسی سے سب موجودات کا قیام اور سب کا اسی پر مدار ہے یہ وجود ایک اور برتر وجود کا فیضان اور پرتو ہے۔ اس گروہ کو ورائیہ کہتے ہیں۔ ورائیہ سے یہ مراد ہے کہ وہ اس کائنات سے ماوراء ذات خداوندی کو مانتے ہیں۔ ابن عربی کے ہاں یہ دونوں خیال ملتے ہیں۔ کہیں وہ موجودات کو عین ذات کہہ جاتے ہیں۔ اور کہیں ذات الٰہی کو اس موجودات کے ماوراء بتاتے ہیں۔"

"شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ" میں مولانا نے یہ تصریح بھی کی ہے کہ کائنات اور ذات باری تعالیٰ میں ایک دوسرے سے جو نسبت ہے، عقل اس کا احاطہ کرنے سے یکسر عاجز ہے اور چونکہ ان دونوں میں ایک طرح کی وحدت پائی جاتی ہے، جو کہ وحدت غیر حقیقی ہے تو اس سے بعض لوگوں کو اشتباہ ہو جاتا ہے اور بعض دفعہ کائنات اور ذات باری پر مجازاً وحدت یعنی باہم ایک ہونے کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔

یہاں راقم الحروف اس موضوع سے متعلق مولانا کے چند ملفوظات جو میں نے قلم بند کئے تھے، بغیر کسی تبصرہ کے درج کرتا ہوں:۔

مولانا نے فرمایا:۔

اہل مذاہب ذات الٰہی کے بارے میں یوں استدلال کرتے ہیں۔ کائنات موجود ہے۔ اس کائنات کا یقیناً کوئی خالق ہے۔ تخلیق کا یہ سلسلہ آگے چلتا چلتا علۃ العلل پر ختم

ہوتا ہے، یہی ہمارا خدا ہے۔ یعنی ہم اس کائنات سے علتہ العلل کا انتزاع کرتے ہیں جب اہل مذاہب کو کہا جاتا ہے کہ یورپ کے مادیت کو ماننے والے بھی یہی کہتے ہیں کہ کائنات کا وجود تو متحقق ہے یعنی وہ ثابت و موجود ہے۔ اور مذہب والے اس سے ایک فرضی وجود کا انتزاع کرکے اسے اپنا ایک خدا بنا لیتے ہیں۔ پھر اس کے نام سے احکام صادر کرتے اور اپنی حکومت بناتے ہیں۔ اس کا جواب اہل مذاہب یہ دیتے ہیں کہ ہم واجب الوجود کو جس سے کہ علتہ العلل کا صدور ہوتا ہے، ایک مستقل وجود مانتے ہیں اور ممکن کو جو کہ عبارت ہے موجودات سے، اس سے الگ مانتے ہیں۔ ان کے کہنے کا مطلب یہ ہوا کہ دو وجود ہیں۔ غرض واجب اور ممکن کو دو ماننے سے وجود کی دوئی لازم آتی ہے۔

اب جو حکیم ہے، وہ کائنات کو وجود یعنی وجود اقصٰی سے منتزع یعنی صادر شدہ مانتا ہے۔ اور یہ ہے وحدت الوجود کا تصور۔ غرض صورت یہ ہے کہ یا تو کائنات کو ایک متحقق وجود مان لیا جائے اور اس سے واجب الوجود (خدا) کا علتہ العلل کے ذریعے انتزاع کیا جائے، یا ایک وجود مانا جائے اور کائنات کو اس سے منتزع (صادر شدہ) تسلیم کیا جائے۔ ساری دنیا کے عقل مندوں کی یہی رائے ہے، خواہ وہ چین میں ہوں یا عرب میں، ہندوستان میں ہوں یا یورپ میں۔ علتہ العلل سے خدا کا ثابت کرنا ممکن نہیں۔

فرمایا۔ "لا الٰہ الا اللہ" تمام الٰہی تعلیمات کی اساس ہے۔ اگر آپ دو وجود مانتے ہیں، خواہ ایک ممکن ہو، دوسرا واجب تو انسانی عقل ان دو کو جہاں تک بھی آگے بڑھائے، وہ دو ہی رہیں گے۔ اور آخر تک دوئی قائم رہے گی۔ لا الٰہ الا اللہ کے معنی یہ ہیں کہ وجود ایک ہی ہے۔ کائنات اسی ایک وجود سے صادر ہوئی ہے۔

مادی تصور حیات اور روحانی تصور حیات کا ذکر کرتے ہوئے مولانا نے کہا:۔

ذہن میں جب تک کائنات کا کوئی جامع و منضبط اور مربوط تصور نہ ہو، کوئی صحیح انسانی نظام نہیں بن سکتا۔ موجودہ یورپ کا رجحان فکر اس طرف گیا کہ سب کائنات کا اصل مصدر و منبع مادہ ہے۔ مادہ نے تبدل و تحول سے گھہائے رنگا رنگ کی شکل اختیار کرلی اور یہ عالم بوقلمون وجود میں آیا۔ اس سے پہلے اہل فکر عموماً مادہ کا بالکل انکار کرتے

تھے۔ اور روح کے تزکیہ کا دارومدار اس پر تھا کہ مادہ سے دوری اور بیزاری کی تعلیم دی جائے۔
کلیسائی یورپ اور نار کارکس دونوں ایک قسم کے مذہب کے علمبردار تھے۔

اسلام دراصل ان دونوں تصورات کا جامع ہے۔ آتنا فی الدنیا حسنۃ و فی الآخرۃ حسنۃ اس کا شعار ہے۔ اگر ہم مادی فکر کا سرے سے انکار کردیں تو انسانیت نے اس دوسو برس کے عرصے میں جو سائنسی اور دوسری ترقی کی ہے، اس کا انکار لازم آتا ہے میں چاہتا ہوں کہ یورپ کے اس مادی تصور کو کما حقہ مان لیا جائے۔ یعنی سائنس کی ترقیات کو زندگی کی اساس کی حیثیت دی جائے لیکن مادہ کو حقیقت الحقائق یعنی آخری حقیقت نہ مانا جائے، بلکہ مادہ سے آگے وجود مانیں۔ اور یہ وجود کسی اور وجود کا فیضان سمجھا جائے۔

اب اہل مغرب کائنات کو ایک مادہ سے نکلا ہوا یا صادر شدہ مانتے ہیں۔ ہم اس میں ان کے ساتھ متفق ہیں۔ فرق یہ ہے کہ ہم اس مادہ کو جو وحدۃ المجموع ہے حقیقت الحقائق نہیں سمجھتے بلکہ اس مادہ سے آگے ایک وجود ہے۔ اور یہ ہے عقیدۂ وحدت الوجود کا۔ کسی یورپی صحیح الفکر کو جو خدا کو نہیں مانتا، مادہ کے علاوہ کسی اور خدا کا قائل کرانا ممکن نہیں۔ صرف وحدت الوجود کا عقیدہ ہے جو آج کسی الٰہی فکر کی اساس ہو سکتا ہے۔

مولانا نے فرمایا:۔

وجود لامتناہی ہے اور اس وجود کا کوئی ذرہ فنا نہیں ہوتا، گو زندگی ہر لمحہ متغیر ہے لیکن اس کا سلسلہ اٹوٹ ہے۔ ہم اس عالم میں آئے لیکن ہمارا ہونا عدم محض سے نہیں۔ عدم محض کا کوئی وجود نہیں، ہم اس سے پہلے کسی اور جُون میں تھے۔ اور اب جب مرتے ہیں تو فنا نہیں ہوتے، ہمارا وجود کسی اور شکل میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ ہمارے وجود کا ایک سرا علل ہے اور دوسرا سرا نتائج۔ مجازات (ہر عمل کی جزا ہوتی ہے) جو کہ دین کی اساس ہے، اس سے ہم نہیں بچ سکتے۔ یہ زندگی کسی دوسرے موطن (جگہ) میں جائے گی اور ظاہر ہے یہ اپنے ساتھ اس زندگی کا کھرا پن اور کھوٹا پن بھی ساتھ لے کر جائے گی۔ ہم اس عالم میں اپنی مرضی سے نہیں آئے۔ زندگی کا ایک دھارا ہے جو ہمیں اس عالم میں بہا لے آیا۔ بے شک ہمیں اپنے قویٰ اور ارادوں پر ایک حد تک اختیار ہے لیکن بحیثیت

مجموعی ہم زندگی کے جس بھنور میں ہیں، اس پر ہمارا اختیار نہیں۔ یہ تقدیر ہے۔ اور یہ لازمی ہے چنانچہ جو مقدر ہوتا ہے وہ ہو کر رہتا ہے۔ اس کے پیچھے اسباب کا ایک وسیع سلسلہ ہوتا ہے۔

ایمان باللہ اور ایمان بالآخرہ یہ ہیں دو اساس میرے فکر کے۔ مولانا نے ان کی وضاحت یوں فرمائی:۔

میرے فکر کی اساس ایک تو ہے ایمان باللہ، اور دوسری اساس ایمان بالآخرہ ہے۔ ایمان بالآخرہ کے بغیر اللہ پر ایمان بے معنی ہے۔ اگر کوئی شخص مثلاً اللہ کو مانتا ہے۔ اور اسے اس امر پر اعتقاد نہیں کہ مرنے کے بعد بھی انسان کی زندگی باقی رہتی ہے تو اس کے دین اور اس کے ایمان باللہ کا کوئی اعتبار نہیں۔ مجازات کا اصول آخرت کے بغیر قابل قبول نہیں اور اگر مجازات کا اصول نہ رہا تو پھر دین بے کار محض ہے۔ میرے فکر کے بیشتر اصول ایسے ہیں جنہیں کوئی معقول آدمی رد نہیں کر سکتا۔ جہاں تک مادی تصور حیات کو ماننے والے ہیں، وہ آخرت پر ایمان نہیں رکھتے، چنانچہ آخرت کو ماننے بغیر میرا سارا فکری نظام درہم برہم ہو جاتا ہے۔

مولانا نے فرمایا:۔ ایمان باللہ اور ایمان بالآخرہ کو وحدت الوجود کے تصور کے بغیر عقلی طور پر منوانا بڑا مشکل ہے اس تصور کی رو سے وجود لامتناہی ہے اور اس کا کوئی ذرہ فنا نہیں ہوتا۔ ظاہر ہے انسان مرنے کے بعد کیسے فنا ہو سکتا ہے۔ چنانچہ تصور وحدت الوجود کے ذریعہ انسانیت کا تسلسل ثابت کیا جا سکتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ اس فن کے امام ہیں اور الٰہیات کو معقول بنا کر پیش کرنا ان کا خاص کمال ہے۔ اس کے علاوہ صنعتی اور معاشی زندگی کے اصول بھی ان کی کتابوں میں موجود ہیں جو ٹھوس مادی اساس پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔ ہم ان کی مدد سے روس کی طرح اپنی زندگی کی تنظیم کر سکتے ہیں اور پھر ایمان باللہ اور ایمان بالآخرہ کے اصولوں پر اپنی اس منظم سوسائٹی کو شاہراہِ ترقی پر آگے لے جا سکتے ہیں۔

مولانا نے اس گفتگو کو ان کلمات پر ختم کیا:۔

"انسانیت کا تسلسل سب مذاہب اور نظام ہائے فکر میں مسلم چلا آتا ہے۔

ابراہیمی ادیان (یہودیت، عیسائیت، اسلام) میں حیات بعد الموت کا واضح تصور ہے، اور ایران، یونان اور ہندوستان میں تناسخ کا عقیدہ ہے۔ بہر حال یہ سب کے سب انسان کی زندگی کو موت پر ختم نہیں کرتے۔

مولانا نے فرمایا:۔

زندگی کے مادی تصور میں سب سے بڑا نقص یہ ہوتا ہے کہ وہ انسان کی تمام صلاحیتوں کی تکمیل نہیں کر سکتا۔ مثلاً روس کے انقلاب میں چند بڑی بڑی شخصیتیں تھیں شروع میں تو ٹھوس سیاسی و معاشی مقاصد کا سامنا تھا۔ اور ان کو فوری حل کرنا تھا اس لیے عقلاء (دانشور) اور مزدور طبقہ دوش بدوش لڑتا رہا لیکن جب ادھر سے کچھ اطمنان ہوا تو عقیدہ مادیت کے اثرات ظاہر ہونے لگے۔ ہر شخص اپنی ذاتی مصلحت کی بنا پر اپنے گروہ کو زیادہ سے زیادہ اقتدار دینے لگا اور اس طرح قوم کے اجتماعی اخلاق بگڑنے لگے۔ زندگی کا کوئی ماورائی تصور نہ تھا۔ جو انہیں اس اغراض پرستی سے بچانے میں ممد و معاون ہوتا۔

مختصراً مولانا سندھی نے انقلاب اکتوبر کے بنیادی فلسفہ مارکسیت کی مادیت (MATERIALISM) کو جزواً تو صحیح مانا، لیکن مجموعی طور پر اسے اپنے عقیدۂ اسلام سے کم تر اور ناقص اور نامکمل سمجھا۔

کائنات ایک حقیقت ہے۔ کائنات ایک واقعیت ہے۔ نہ صرف نظر میں آنے والے مظاہر (عالم آفاق) بلکہ انسان اور اس کا شعور (عالم انفس) سب اس حقیقت و واقعیت سے مربوط ہیں۔

"کائنات ہو یا انسانی شعور، ایک ماورائی حقیقت دونوں میں رچی بسی ہے۔ نہ کائنات اس سے آزاد ہو سکتی ہے۔ نہ انسانی شعور اس کی گرفت سے بچ سکتا ہے کائنات کی یہ فطرت ہے انسانی شعور کی یہ ساخت ہے"

اوپر کا یہ اقتباس "تفسیر، تقریب القرآن" سے ہے۔ جو مولانا عبدالوہاب خاں صاحب رام پوری استاذ اعلیٰ و محدث جامعۃ المعارف رام پور کی محنت و کاوش

کا نتیجہ ہے۔ اور ان کے مسودے کو ان کے چھوٹے بھائی مولانا محمد عبدالسلام خاں پرنسپل مدرسۂ عالیہ رام پور نے مرتب و منقح کیا۔ یہ کتاب ۱۳۸۷ھ میں شائع ہوئی ہے اِس کتاب میں "اللہ کی حمد و ثنا" کے زیرِ عنوان (ص۳) لکھا ہے:-

"اللہ جو ہستی کا منتہا اور وجود کا مبدا ہے۔ ہر طرح کے کمالات کا سرچشمہ، ہر قسم کے اعلیٰ صفات کا موصوف اور تمام برتر اسماء کا مسمّٰی ہے۔ کل اصنافِ خیرات اور جمیع انواعِ حسنات کا وہی جامع ہے۔ ہستی اور اس کی ہر نیرنگی، عالم اور اس کی ہر خیر، کائنات اور اس کی ہر خوبی، انفس و آفاق اور اس کا ہر کمال تابع ہے۔ اس کی ہستی کا پرتو ہے اس کے خیر کا عکس ہے۔ اس کی خوبی کا اور اظہار ہے اس کے کمال کا۔"

اس کے نیچے ایک طویل حاشیہ ہے، جس کے کچھ اقتباسات درج ذیل ہیں:-

"کائنات کی علت، وہ مادہ ہو یا اس کی کوئی بدلی ہوئی صورت یا پھر کوئی زیادہ ابتدائی نامعلوم حقیقت ـــــ عقل کی درماندگی، قیاس کی نارسائی اور جستجو کی ناکامی سے بخت، اتفاق یا حادثہ کہہ کر گزر جاؤ ـــــ ہے بہر حال ایسی بنیادی حقیقت جس کو مانے بغیر نہ انسانی عقل ایک قدم آگے بڑھ سکتی ہے اور نہ کائنات میں کوئی مفہوم پیدا ہوتا ہے۔"

"انسانی شعور کی پوری تاریخ ـــــ چٹانوں پر ہو یا ستونوں اور گپھاؤں میں... یا تختیوں اور کاغذوں میں ـــــ بہ تسلسل و تواتر گواہ ہے۔ کہ بالادست اور ماوراء قوت کی ہستی کا احساس انسان کی فطرت ہے۔ اگر ہستی خارجیؔ[1] واقعہ ہے تو انسانی شعور کے لیے ایک بالادست طاقت بھی حقیقی اور خارجی واقعہ ہے۔"

"تقریب القرآن" کے محترم مصنف کے نزدیک یہ بالادست طاقت اور ماورائی حقیقت کائنات اور انسانی شعور میں رچی بسی ہوئی ہے، کائنات کی یہ فطرت ہے، انسانی شعور کی یہ ساخت ہے۔

"...... موجودات کی یہی سب سے عظیم و کبیر سب سے برتر اور علی و متعال ماورائی

---

[1] معروضی OBJECTIVE (از مرتب)

حقیقت ہے۔ جو ہستی کے سلسلے کو تھامے ہوئے اور قائم رکھے ہوئے قیوم ہے .....
یہی سب سے پہلی اور اوّل ہے۔ یہی سب سے پچھلی اور آخر ہے۔ یہی وہ یکتا اور احد
ہے جو کائنات سے قرین اور قریب ہے۔ لاریب کہ وہ اتنی لطیف ہے کہ اس کو اس
کی حقیقی حیثیت میں نہ دیکھا جا سکتا ہے، نہ چھوا جا سکتا ہے۔ سب پر فوق اور سب سے
غالب ہے۔ عزیز اور سب میں گراں اور گرامی ہے۔"

اور یہ کہ

"سلسلۂ ہستی کی آخری کڑی اور تمام کڑیوں کی ہستی کی آخری کفیل ہے۔"

یہ کائنات ایک خارجی واقعیت¹ ہے۔" انسانی ذہن تمام موشگافیوں کے باوجود
کائنات کی واقعیت سے صرف نظر نہیں کر سکتا۔ فلسفیانہ انتقاد اور حکمی مشاہدے کائنات
کی خارجیت کے متعلق اس کے رویے میں تبدیلی پیدا نہیں کر سکتے۔ خود انسان اور شعور
بھی اسی خارجیت کی ایک کڑی ہے جو پوری کائنات پر حاوی ہے۔ عالم انفس اور عالم آفاق
ایک ہی حقیقت کے مربوط مظاہر ہیں۔ انفس کی ساخت میں آفاق کا شعور شامل ہے
اور آفاق کی معنویت انفس کے ساتھ قائم ہے۔ یہ کوئی لمحاتی وجدان یا آنی وقوف نہیں ہے
بلکہ ٹھوس اور دیرپا حقیقت ہے۔

"کیا انہوں نے اپنے نفسوں میں غور نہیں کیا کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو اور
جو کچھ ان میں ہے، نہیں پیدا کیا ہے۔ مگر ایک حقیقت کی حیثیت سے اور ایک مقررہ
مدت کے لیے۔" (پارہ ۲۱، سورہ ۳۰، رکوع ۱)

یہ ترجمہ ہے قرآن مجید کی اس آیت کا اَوَلَمْ یَتَفَکَّرُوْا فِیْٓ اَنْفُسِہِمْ مَاخَلَقَ
اللّٰہُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَہُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ وَاَجَلٍ مُّسَمًّی۔

اس میں شک نہیں کہ مارکسیت اِس کائنات اور انفس و آفاق سے علیحدہ اور الگ ماورائی
حقیقت اور بالادست قوت کو جو کائنات سے قرین اور قریب ہے لاریب کہ وہ اتنی

---

¹ معروضی حقیقت (OBJECTIVE REALITY)

لطیف ہے کہ اس کو اس کی حقیقی حیثیت میں نہ دیکھا جا سکتا ہے نہ چھوا جا سکتا ہے"
نہیں مانتی لیکن کائنات کی اس طرح کی واقعیت یعنی خارجیت[1] کہ

"خود انسان اور شعور بھی اسی خارجیت کی ایک کڑی ہے، جو پوری کائنات پر حاوی ہے۔ عالم انفس اور عالم آفاق ایک ہی حقیقت کے مربوط مظاہر ہیں۔ انفس (نفسوں) کی ساخت میں آفاق کا شعور شامل ہے۔ اور آفاق کی معنویت انفس (نفسوں) کے ساتھ قائم ہے۔ یہ کوئی لمحاتی وجدان یا آنی وقوف نہیں ہے۔ بلکہ ٹھوس اور دیرپا حقیقت ہے۔"

مارکسیت اس کا اثبات بلکہ اس پر اصرار کرتی ہے اس کے نزدیک آفاق یعنی مادی مظاہر کی طرح انسان اور شعور بھی اسی کائنات کے سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

اب اگر جیسا کہ "تقریب القرآن" میں کہا گیا ہے، یہ بالادست قوت اور ماورائی حقیقت "کائنات ہو یا انسانی شعور، دونوں میں رچی بسی ہے۔ نہ کائنات اس سے آزاد ہو کر رہ سکتی ہے۔ نہ انسانی شعور اس کی گرفت سے بچ سکتا ہے۔ کائنات کی یہ فطرت ہے۔ انسانی شعور کی یہ ساخت ہے"۔ تو غالباً مارکسیت کو بھی اسے ماننے سے انکار نہیں ہوگا۔

عقیدۂ وحدت الوجود کے نزدیک جس کی طرف شاہ ولی اللہ نے بھی کہیں اشارہ کیا ہے، انسانی ذہن خدا کا جو ادراک کرتا ہے تو وہ اسی کائنات اور انسانی شعور کے اندر رچی بسی بالادست قوت اور ماورائی حقیقت ہے۔ اسی کائنات اور انسانی شعور کے اندر رچی بسی حقیقت ہے۔ ہاں وہ یہ ضرور کہتے ہیں کہ یہ حقیقت تجلی ہوتی ہے اس ذات اقصیٰ کی جو وراء الوراء ثم وراء الوراء ثم وراء الوراء۔ پرے اور پرے اور پرے ہے۔ کائنات کے اندر یہ تجلی قائم مقام ہو جاتی ہے اس ذات اقدس کی، جیسے آئینہ میں پڑنے والی سورج کی شعاع سورج کی قائم مقام ہو جاتی ہے۔ اور شعاع کی طرف اشارہ کر کے اس سے سورج مراد لیتے ہیں۔

---

[1] معروضیت، اس کا خود اپنی جگہ موجود ہونا (از سرور)

(۲) مارکسیت کے نزدیک مذہب عوام کے لیے افیون ہوتا ہے، کیونکہ یہ انہیں صبر و شکر کی تعلیم دے کر ان کو جبر و ظلم اور استحصال پر مطمئن اور اپنی بدتر سے بدتر حالت پر قانع رکھتا ہے۔ پھر یہ کہ وہ شخصی ملکیت کو خواہ وہ کتنی بھی زیادہ ہو، مقدس اور محترم قرار دیتا ہے۔ اس میں کسی قسم کی مداخلت کو اخلاقی، قانونی اور شرعی لحاظ سے ناجائز ٹھہراتا ہے۔ اور ایسا کرنا اس کے نزدیک خدا کی نظروں میں گناہ ہے۔

مولانا نے کئی طور پر مارکسیت کے اس الزام کی تردید کی اور شاہ ولی اللہ کی مشہور کتاب حجۃ اللہ البالغہ کے حوالے دے کر بتایا کہ ان کے نزدیک ہمارے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بعثت کا ایک اہم مقصد یہ بھی تھا کہ قیصریت اور کسرویت ختم ہو اور انسانیت کو ان کے جبر و ظلم سے نجات ملے۔ اور شاہ صاحب کے نزدیک معاشی انصاف کے بغیر نہ اخلاق سدھر سکتے ہیں اور نہ لوگوں کی توجہ اللہ کی طرف ہو سکتی ہے۔

اس سے پہلے اس بارے میں کافی لکھا جا چکا ہے۔ اس لیے یہاں اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ البتہ مولانا کا ایک ارشاد یہاں درج ہے۔ آپ نے ایک دفعہ باتیں کرتے ہوئے اس معاملے میں اپنا مسلک یہ بتایا۔

" میں روس کے انقلاب کو مانتا ہوں اور اس کو بہت بڑی چیز سمجھتا ہوں لیکن میرا خیال ہے کہ اس طرح کے انقلاب کے لیے مذہب سے انکار ضروری نہیں۔ ہمارے دینی نظریوں ہی میں اس طرح کا انقلاب آجاتا ہے۔ خود یورپ میں بعض جماعتوں نے اس خیال کو پیش کیا تھا، لیکن چونکہ یہ مذہباً عیسائی جماعتیں تھیں اور عیسائیت میں تشدد ناجائز ہے۔ اس لیے انقلابیوں نے ان کی بات کو چنداں اہمیت نہ دی۔ لیکن اسلام نے جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے، معاشی استحصال کرنے والوں کے خلاف تشدد کرنے کی اجازت دی ہے۔

سورۃ البقرہ (آیت ۲۷۹) میں ارشاد ہوا ہے:۔

" اے ایمان والو! ڈرو اللہ سے اور چھوڑ دو جو کچھ باقی رہ گیا ہے سُود اگر تم کو یقین

ہے اللہ کے رسول کا۔ پھر اگر تم نہیں چھوڑتے تو تیار ہو جاؤ لڑنے کو اللہ سے اور اس کے رسول سے، اور اگر توبہ کرتے ہو تو تمہارے واسطے ہے اصل مال تمہارا۔ نہ تم کسی پر ظلم کرو، اور نہ کوئی تم پر۔"

مکہ و مدینہ کے معاشرے میں اس وقت معاشی استحصال کی سب سے بدترین شکل سود تھی۔ جو سود در سود کی صورت میں وہاں عام تھا۔ قرآن نے اسے ختم کرنے کے لیے جنگ تک کرنے کی دھمکی دی ہے۔

مارکسیت کے علمبردار کمیونسٹوں کا مذہب پر ایک بڑا اعتراض یہ بھی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم تاریخ میں دیکھتے ہیں کہ ایک مذہب آتا ہے، وہ چند عقائد پیش کرتا ہے۔ جب انسانوں کا ایک گروہ ان عقائد کو مان لیتا ہے تو اس گروہ پر مشتمل ایک نیا معاشرہ وجود میں آتا ہے۔ یہ معاشرہ طاقت حاصل کرتا ہے۔ اور آگے چل کر ایک حکمران طبقے کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اب ہوتا یہ ہے کہ یہ حکمران طبقہ جن عقائد و احکام، قوانین و ضوابط اور رسوم و رواج کا اجرا کرتا ہے، انہیں ثبات و استحکام دینے کے لیے وہ ان کو مذہبی رنگ دیتا ہے۔ اس طرح انہیں مذہبی احترام و تقدس حاصل ہو جاتا ہے۔ اور عوام انہیں خدائی یا آسمانی حکم مان کر آنکھیں بند کر کے ان پر عمل کرتے ہیں۔ زمانہ گزرتا جاتا ہے۔ آخر ایک وقت وہ آتا ہے کہ پہلے کے سے حالات نہیں رہتے۔ اور زندگی تو آگے بڑھتی ہی رہتی ہے۔ چنانچہ معیشت بدل جاتی ہے، ذرائع پیداوار بدل جاتے ہیں۔ اس کے نتیجے میں عوام کو نئے مسائل کا سامنا کرنا ہوتا ہے اور ان کی نئی ضرورتیں پیدا ہوتی ہیں۔ اس کی وجہ سے عوام کی مشکلات بڑھتی ہیں۔ ان کے اندر بے چینی پھیلتی ہے۔ وہ نئی سوچیں سوچنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ ان کے دلوں میں خواہشیں اور امنگیں اٹھتی ہیں۔ اور وہ ان کا زبان اور عملی زندگی میں اظہار چاہتے ہیں۔ لیکن عقائد اور روایات کے جس شکنجے میں وہ گرفتار ہوتے ہیں، وہ انہیں اس کی اجازت نہیں دیتا۔ چنانچہ دماغی سوچیں اور دلی جذبات ابھرتے ہیں اور گھٹ کر رہ جاتے ہیں۔ اس طرح ذہنی خلفشار بڑھتا ہے۔ اور معاشرہ شدید ترین داخلی تضادات میں مبتلا

ہو جاتا ہے اس کے مختلف طبقات باہم متصادم ہوتے ہیں۔

ضرورت ہوتی ہے معاشرے کو بدلنے کی اور اس کے ہاں کے مروج نظام اور عقائد و روایات کے سخت گیر شکنجے کو توڑنے کی۔ لیکن چونکہ انہیں مذہب کی سرپرستی اور اس کی طرف سے تقدس حاصل ہوتا ہے۔ اور ان کی خلاف ورزی معاشرے کی نظروں میں جرم اور ساتھ ہی مذہب کے نزدیک خدا کی نافرمانی سمجھی جاتی ہے، جس کی کہ سزا اگلے جہان میں ملے گی۔ اس سے عوام ڈرے اور سہمے رہتے ہیں۔ اور اس فرسودہ معاشرے اور اس کے جابرانہ نظام کے خلاف بغاوت کرنے کی ہمت نہیں کرتے۔ اس طرح تاریخ میں مذہب ہمیشہ ظالموں، استحصال پسندوں اور عوام کا خون چوسنے والوں کا معاون مددگار اور جمود و رجعت پرستی کا سب سے بڑا سہارا رہا ہے۔

کیمونسٹ یہ مانتے ہیں کہ جدید اور قدیم میں کشمکش ہمیشہ سے چلی آتی ہے اور ہمیشہ رہے گی لیکن ان کا کہنا ہے کہ جب قدیم کو مذہب کی پشت پناہی اور اس کی طرف سے تقدس مل جائے تو پھر اس کے خلاف جدوجہد کرنا بہت زیادہ مشکل ہو جاتا ہے چونکہ روسی کیمونسٹوں کے سامنے یورپ اور خود اپنے ملک کی تاریخ ہے کہ کس طرح روحانی بادشاہ اور سیاسی بادشاہ کا وہاں صدیوں تک گٹھ جوڑ رہا، جس کے نتیجے میں انسانیت پستی اور مصائب کا نشانہ بنتی رہی۔ اس لیے ان کی دلیل وزنی بھی ہو جاتی ہے اور موثر بھی۔

دوسرے الفاظ میں مختصراً اسے یوں کہیں گے۔ ایک معاشرہ جب مذہب کی بنیادوں پر منظم ہوتا ہے تو چونکہ زمانے کے ساتھ ساتھ معاشرے کو تولا زماً بدلنا ہوتا ہے۔ اور مذہب کے جن عقائد و احکام پر یہ معاشرہ منظم ہوتا ہے، انہیں ان کے ماننے والے ابدی اور ناقابل تغیر سمجھتے ہیں[1] اس لیے معاشرے کی تبدیلی کو مذہب کے

---

[1] عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ اسلام نے "اجتہاد" کے ذریعہ نئے حالات کے لیے نئے سے نئے قوانین وضع کرنے کی اجازت دی ہے۔ لیکن یہ محض نظری اجازت ہے، عملاً اس کا کوئی نتیجہ نہیں نکلتا۔ ڈاکٹر فضل الرحمٰن ماہنامہ فکر و نظر (اکتوبر ۱۹۶۴ء) میں اس بارے

عقائد و احکام کی نافرمانی قرار دیا جاتا ہے۔ چنانچہ یہ تبدیلی کفر و الحاد و زندقہ اور معاشرے کو اسی پرانی حالت پر رکھنا نیکی و پارسائی سمجھا جاتا ہے۔ اسی بنا پر کمیونسٹ نظام میں انفرادی طور پر تو مذہب کی آزادی ہوتی ہے۔ لیکن منظم (ORGANISED) مذہب کی اس میں کبھی اجازت نہیں دی جاتی اور ایسی کوششوں کو سختی سے دبا دیا جاتا ہے۔

مولانا سندھی مذہب کے خلاف کمیونسٹوں کے اس الزام کے بھی قائل نہ ہوئے۔ اور اس میں بھی انہیں حضرت شاہ ولی اللہ کی کتابوں سے روشنی اور رہنمائی ملی۔ جہاں تک کسی مذہب کے عقائد و احکام کا تعلق ہے، مذہب اسلام کا بنیادی اور مقدم ترین عقیدہ ایک خدا کو ماننا ہے۔ لیکن تاریخ گواہ ہے کہ زمانے اور عقلی ترقی کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے ہاں خدا کا تصور بھی بدلتا رہا ہے۔ توحید کے بعد دوسرا بنیادی عقیدہ رسالت کا ہے۔ اور رسالت میں سب سے اہم سوال وحی کا ہے۔ چنانچہ وحی کے بارے میں ایک عام مسلمان کا تصور اور ہے۔ اور مثال کے طور پر ایک معتزلی، متکلم اور حکیم و فلسفی کا تصور اور رہا ہے[1]۔

میں لکھتے ہیں:

"...... اتنا عرصہ اجتہاد پر اس قدر زور دینے کے باوجود آخر اجتہاد کیوں ہو نہیں پاتا! اور یہ کہ جس اجتہاد پر زور دیا جا رہا ہے، اس کی نوعیت ہے کیا! اس سلسلے میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ اجتہاد کا دائرہ دراصل بہت محدود کر دیا گیا ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ جو چیزیں قرآن کی "نصوص" سے طے شدہ ہیں، ان پر تو کوئی اجتہاد چل نہیں سکتا۔ اجتہاد کا دائرہ دراصل وہ امور ہیں جہاں قرآن و حدیث کی کوئی نص نہیں ملتی۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ معدودے چند امور کے چھوڑ کر جو بالکل نئے زمانے کی پیداوار ہیں، قرآن و سنت کی کوئی نہ کوئی نص ہر بات کے لیے موجود ہے۔۔۔۔"

[1] بعض مسلمان فرقے اپنے تصورِ خدا کو تشبیہ اور تجسیم میں اس حد تک لے گئے کہ قرآن میں اللہ کے لیے جو ہاتھ، چہرہ اور ضحک (ہنسنا) و جسمانی صفات آئی ہیں، وہ اللہ کی ذات میں ثابت

مزید برآں اسلام کے احکام بھی، جن سے عبارت شریعت یعنی قوانین وضوابط ہیں، جس شکل میں کہ وہ ایک زمانے میں تھے، اسی شکل میں ہمیشہ نہیں رہیں گے اور تو اور شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کی روشنی میں مولانا سندھی یہ کہتے تھے کہ قرآن مجید میں بعض جرائم کی جو سزائیں مذکور ہیں ان کی حیثیت محض مثال کی ہے۔ اور لازمی نہیں کہ ہر زمانے میں ان کو اسی شکل میں نافذ کیا جائے۔

غرض کمیونسٹوں کا یہ الزام کہ مذہب کے عقائد و احکام زمانے کا ساتھ نہیں دے سکتے اور جہاں زمانہ برابر بدل رہا اور آگے بڑھ رہا ہے، وہاں مذہبی عقائد و احکام اپنے تصور اور عملی نفاذ میں ایک مخصوص و معین شکل میں منجمد ہو کر رہ جاتے ہیں، مولانا کے نزدیک اسلام پر یہ الزام عائد نہیں ہوتا۔ اسلام کے عقائد و احکام کے بارے میں مولانا نے یہ جو نقطۂ نظر پیش کیا ہے، شاہ صاحب کی کتابیں اس سے بھری پڑی ہیں۔

حجۃ اللہ البالغہ میں ایک "باب التیسیر" ہے، جس میں مذہبی آسانیوں کا بیان ہے۔ اس کے چند اندراجات ملاحظہ ہوں:۔

مذہب میں آسانی چند وجوہ سے ہوتی ہے۔ ایک یہ کہ کسی دشوار امر کو عبادت کا رکن یا شرط نہ بنایا جائے ..... عبادات میں سے بعض امور کو ایسی رسومات بنا دیا جائے،

کرتے ہیں اور اس طرح انہوں نے خدا کو ایک جسم بنا دیا۔ بعض تنزیہ میں اس حد تک گئے کہ انہوں نے خدا کی صفات کو اس کی ذات سے الگ کر کے خدا کو بس ایک نظریاتی "قدر" بنا دیا۔ وحدت الوجود میں بھی ایک گروہ عینیہ و وجودیہ کا تھا۔ ایک دورائیہ کا، ایک ذات الٰہی کو وجود سے "وراء" ثم الوراء (پرے، اس سے پرے اور اس سے پرے) لے گیا اور وحدت الشہود کا تصور پیش کیا۔

وحی میں بھی بعض بلکہ اکثر مسلمان نبی کی ذات سے وحی کو بالکل الگ مانتے ہیں۔ ان کے ہاں وحی کے الفاظ و معانی دونوں نبی کی ذات سے ماوراء تھے۔ اور حکما کا گروہ اس بارے میں "از دل خیزد بر دل ریزد" (دل سے اٹھتی تھی اور دل پر نازل ہوتی تھی) کا قائل ہے۔

جن سے لوگ خوش ہوتے ہیں۔ اور ان امور میں داخل کر دیا جائے جنہیں لوگ اپنی طبعی رغبت سے کرتے ہیں۔ جیسے عیدین اور نماز جمعہ ...... منجملہ ان کے یہ بھی ہے کہ جس سے لوگوں کو دلی نفرت ہو اور ان کو وہ بوجھ معلوم ہوا سے دور کر دیا جائے ...... منجملہ ان کے یہ ہے کہ نبیؐ ایسے فعل کو ترک کر دے، جس سے لوگوں کے دلوں میں تشویش پیدا ہو۔ اسی لیے بعض امور مستحبہ کو ترک کر دیا گیا ہے۔ چنانچہ آنحضرت صلعم کے اس قول سے جو آپ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا تھا کہ "اگر تیری قوم سے کفر کا زمانہ قریب نہ ہوتا تو میں کعبہ کو منہدم کر کے اسے حضرت ابراہیمؑ کی بنیاد پر از سر نو تعمیر کرتا" یہ ظاہر ہے۔

اسی باب میں زکوٰۃ، رمضان، پانی کے پاک و ناپاک ہونے اور اسی طرح کے دوسرے مسائل کا ذکر کرنے کے بعد شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں:۔

"واصلہ معتاد وضعہم کا بناء اور ایسے امور کی اصل اہل عرب میں موجود تھی جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔"

اسی باب کے آخر میں ہے:۔ مذہب کی آسانی کے ضمن میں ایک بات یہ ہے کہ شارع نے لوگوں سے ان کی اس عقل کے مطابق ہی خطاب کیا ہے، جو ان کی اصل فطرت میں تھی حکمت، علم کلام اور علم اصول کی باریکیوں میں غور کرنے سے پہلے موجود تھی۔ اسی لیے خدا نے اپنے واسطے جہت وسمت کو معین کیا اور فرمایا "الرحمٰن علی العرش استوی" رحمٰن اللہ عرش پر قائم ہوا۔

یہاں شاہ صاحب نے اس کی مثال دی ہے۔ لکھتے ہیں:۔

"آنحضرت صلعم نے کالے رنگ کی ایک عورت سے پوچھا تھا کہ اللہ تعالیٰ کہاں ہے؟ اس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا۔ آپؐ نے فرمایا یہ عورت مومنہ ہے۔"

شاہ صاحب کے ہاں ایک صوفیانہ نظریہ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جو تصورات اور ذہنی کیفیات کے لیے عالم مثال میں ایک مشہود و دیکھا جانے والا پیکر ہوتا ہے۔ اسے وہ شاہ [illegible] کا نام دیتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ ہر صاحب [illegible] کو اس [illegible] کے [illegible] ہوتا ہے۔ اور اسی [illegible] سے کلام [illegible] ہوتا ہے [illegible]

ہے تو ان سے اصل مقصود وہ تصورات و کیفیات ہوتی ہیں جن کا یہ شعائر مظہر ہوتے ہیں شاہ صاحب کہتے ہیں :۔ "بڑے بڑے شعائر الٰہی چار ہیں، قرآن حکیم، کعبہ، نبی کریم اور نماز۔طبیعی" دباب تعظیم شعائر اللہ) شاہ صاحب اسی باب میں یہ بھی لکھتے ہیں کہ ان شعائر کے تعین میں اس ماحول کا بھی دخل ہوتا ہے، جہاں پہلے پہل ان کا تعین ہوتا ہے :۔ فرماتے ہیں۔

"یہ شعائر قدرتی طریقے (منہج طبعی) سے شعائر بنتے ہیں۔ وہ اس طرح کہ لوگوں کے نفوس کسی عادت وخصلت سے مطمئن ہوتے ہیں۔ اور وہ عادت وخصلت ان کے ہاں اس قدر مشہور وشائع ہو جاتی ہے کہ اس کی حیثیت بدیہیات اولیہ کی ہو جاتی ہے۔ اور اس میں شک کی گنجائش نہیں ہوتی، پس اس وقت رحمت الٰہی ایسی چیزوں کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے جن کو ان کے نفوس اور ان کے ہاں جو رائج شدہ وشائع علوم ہوتے ہیں، ضروری قرار دیتے ہیں اور وہ انہیں قبول کرتے ہیں ...."۔

مثال کے طور پر اسلام نے خانہ کعبہ کو منجملہ شعائر الٰہی کے قرار دیا۔ شاہ صاحب کے نزدیک یہ یوں ہوا کہ حضرت ابراہیمؑ کے زمانے میں آفتاب اور ستاروں کی پرستش کے لیے عبادت خانے بنے ہوئے تھے کیونکہ لوگوں کی نظر میں کسی ذات مجرّد وغیر محسوس چیز کی طرف اس کے بغیر متوجہ ہونا محال تھا۔ اس واسطے اس زمانے کے لوگوں نے چاہا کہ خدا کی رحمت کا ظہور ایک گھر کے ذریعے سے ہو۔ لوگ اس کا طواف کریں۔ اس کی وجہ سے تقرب الی اللہ حاصل کریں، اس لیے خدا نے ان کو خانہ کعبہ کی طرف بلایا اور اس کی تعظیم کا حکم دیا۔ اس کے بعد قرناً بعد قرن یہ خیالات نشوونما پاتے گئے کہ خانہ کعبہ کی تعظیم خدا کی تعظیم ہے۔ اور اس میں کمی کرنا خدا کے حق میں کمی کرنا ہے۔ اس پر خانہ کعبہ کا حج فرض ہوا اور اس کی تعظیم کا حکم دیا گیا۔"

"حجۃ اللہ" میں ایک باب ہے جس کا عنوان ہے "باب اسباب نزول الشرائع الخاصۃ بعصرٍ دون عصرٍ وقومٍ دون قومٍ" (خاص خاص شرائع کا ایک قوم اور ایک زمانہ کے ساتھ مخصوص ہونے کے اسباب)۔ اس میں ایک جگہ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ قوموں کے مزاج کے مطابق ان کے لیے شریعتیں معین کی جاتی ہیں، ارشاد ہوتا ہے :۔

"انبیاء علیہم السلام کا اصل مقصد لوگوں کے ہاں جو معاشرتی امور (ارتفاقات) ہوتے ہیں، ان کی اصلاح کرنا ہے۔ اس لیے اس ضمن میں لوگ جن چیزوں سے مالوف و مانوس ہوتے ہیں، ان سے شاذ و نادر ہی تجاوز کیا جاتا ہے اور اصلاح کے طریقے عادات اور زمانوں کے بدلنے کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ اس لیے نسخ کا ہونا صحیح ہے۔ نسخ کی مثال ایسی ہے جیسے طبیب مریض کا مزاج اعتدال پر رکھنے کے لیے ہر زمانے اور ہر شخص کے لیے الگ الگ احکام دیتا ہے۔"

اس کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں :۔

"پس جو شخص اصل دین اور شرائع و مناہج کے اختلاف کے اسباب سے واقف ہے اس کے نزدیک شرائع و مناہج کا یہ تغیر و تبدل درحقیقت تغیر و تبدل نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ جو شرائع کی نسبت قوموں کی طرف ہوتی ہے۔ اور چونکہ وہ شرائع ان قوموں میں جو استعداد تھی، اس کی بنا پر ان پر واجب کی گئیں اور انہوں نے ان شرائع کا زبانِ حال کے ساتھ بڑے شد و مد سے سوال کیا تھا۔ اس لیے (ان پر عمل نہ کرنے پر) وہی ہدف ملامت بنے۔"

وہ عقائد و احکام جو اسلام نے فرض کئے، ان کی مخصوص نوعیت اور شکل میں اس زمانے کے حالات، ان لوگوں کی عادات اور اس ماحول کی ضرورتوں کا کتنا دخل تھا، شاہ صاحب نے اپنی کتابوں میں اس مسئلے کی بار بار وضاحت کی ہے، سچ یہ ہے فکرِ ولی الہٰی کا ایک اہم اور معرکہ آرا نکتہ یہی ہے۔

اس سلسلے میں "حجۃ اللہ" کے باب "اس حالت کا بیان جو زمانۂ جاہلیت کے لوگوں کی تھی۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اصلاح کی" سے ایک اقتباس دیا جاتا ہے۔

یہ باب یوں شروع ہوتا ہے :۔

"اگر تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کے معانی میں غور و فکر کرنا چاہتے ہو تو سب سے پہلے ان امیوں (ان پڑھوں) کے حالات کی تحقیق کرو جن میں کہ آپ مبعوث کئے گئے۔ دراصل ان کے حالات ہی آپؐ کی شریعت کا مادہ یعنی مواد ہے اس

کے بعد آپ نے مذکورہ بالا مقاصد کے تحت تشریع (قانون سازی)، تیسیر (مذہبی آسانیاں بہم کرنے) اور ملت کے احکام کے ذریعہ ان کی کیسے اصلاح کی، اس پر نظر ڈالو۔ تمہیں جاننا چاہیئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ملت حنیفیہ اسماعیلیہ کی کجی کو درست کرنے، اس کی تحریف کو دور کرنے اور اس کی روشنی کو پھیلانے کے لیے مبعوث کئے گئے تھے، اور خدا تعالیٰ کے اس قول سے "ملة ابیکم ابراہیم" (تمہارے باپ ابراہیم کی ملت) سے یہی مراد ہے۔ جب حالت یہ تھی تو ضروری تھا کہ ملت ابراہیمی کے اصول مانے جاتے اور اس کا طریقہ تسلیم کیا جاتا کیونکہ نبی جب ایسی قوم میں مبعوث ہوتا ہے، جس میں اچھا طریقہ (سنتہ راشدہ) باقی ہے تو اس میں تغیر کرنے اور اسے بدلنے کے کوئی معنی نہیں بلکہ اس کا اثبات واجب ہوتا ہے کیونکہ اس طرح ان کے نفوس زیادہ مائل ہوتے ہیں اور اس کی بنا پر ان کے خلاف حجت قائم کرنے میں قوت ملتی ہے۔"

"فیوض الحرمین" میں شاہ ولی اللہ صاحب نے اس مسئلے کی مزید وضاحت کی ہے، لکھتے ہیں :۔ شریعتوں کے احکام (قواعد) کی تشکیل لوگوں کی عادات کے مطابق ہوتی ہے اور اس بات میں اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی حکمت پوشیدہ ہے۔ ہوتا یہ ہے کہ جب کسی شریعت کی تشکیل ہونے لگتی ہے تو اس وقت اللہ تعالیٰ لوگوں کی عادات پر نظر ڈالتا ہے۔ اب جو عادتیں بری ہوتی ہیں، ان کو ترک کرنے کا حکم دیا جاتا ہے۔ اور جو عادتیں اچھی ہوتی ہیں، ان کو اپنے حال پر رہنے دیا جاتا ہے۔ یہی کیفیت "وحی متلو" یعنی وہ وحی جس کے الفاظ کی تلاوت کی جاتی ہے، کی ہے۔ یہ وحی ان الفاظ، کلمات اور اسالیب میں جو خود صاحب وحی کے ذہن میں پہلے سے محفوظ ہوتے ہیں، صورت پذیر ہوتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ عربوں کے لیئے اللہ تعالیٰ نے عربی زبان میں وحی کی اور سریانی بولنے والوں کے لیے سریانی میں۔

ایک دفعہ فکر اور قانون پر گفتگو ہو رہی تھی۔ ہمارے علماء نے قانون یعنی شریعت اور فکر یعنی اسلام کے عالمگیر عمومی پیغام کو جو ایک بنالیا ہے مثال کے طور پر شادی کے لیے لڑکا لڑکی کی عمر کے تعین یا عید پر قربانی کرنے کی مخالفت کو وہ مداخلت فی الدین قرار دے دیتے ہیں۔ اور اسی طرح دوسری شادی پر قید لگانے اور ایسی ہی نقلی ________

تبدیلیوں سے ان کے نزدیک اسلام خطرے میں پڑ جاتا ہے، اس کا ذکر تھا۔ مولانا نے فرمایا :۔

انسانیت میں وحدت فکری پائی جاتی ہے اور یہی اساس ہے انسانیت کی وحدت کا، اس میں ادیان، اجناس اور اقوام کے اختلافات گم ہو جاتے ہیں۔ وحدت الوجود کے عقیدے کی ایک منزل یہ ہے۔

ارشاد ہوا :۔ قانون نتیجہ ہے ایک خاص قوم کے خاص حالات اور خاص زمانے کے تقاضوں کا، زمانے کا تقاضا منشائے خداوندی ہوتا ہے۔ ہر زمانہ شان اللہ[۱] ہے۔ نئے زمانے اور اس کے تقاضوں کو نہ ماننا شوؤن اللہ کا انکار ہے۔ شاہ ولی اللہ کا کمال یہ ہے کہ انہوں نے قرآن کی تعلیم کا صحیح تجزیہ کیا، قرآن کی حکمت جو دائمی، سرمدی، عمومی اور عالمگیر ہے، اسے قانون سے نمایاں کیا، شاہ صاحب کے افکار ہمیں اسلام کی اصل حقیقت کی طرف لے جاتے ہیں۔

راقم الحروف نے عرض کیا کہ قانون تو قوموں کے مزاج اور زمانے کے حالات کے مطابق بنتے ہیں اور قوموں کے مزاج اور زمانے کے حالات بدلتے رہتے ہیں اس صورت میں خود قرآن کے اندر جو قانونی احکام ہیں، وہ کیسے ابدی اور دائمی ہو سکتے ہیں[۲]؟ فرمانے لگے۔ بالکل نہیں، ان قانونی احکام کی حیثیت اس وقت ہمارے لیے ایک نمونہ اور مثال کی ہے اس سے زیادہ نہیں۔

۱۔ قرآن میں ہے :۔ کُلَّ یوم ھو فی شان (۵۵، ۲۹)

۲۔ ڈاکٹر فضل الرحمن اپنے مضمون "اسلامی قانون کے بنیادی ماخذ کی حیثیت سے قرآن کریم کی ابدیت" میں لکھتے ہیں :۔

"درحقیقت ابدیت ان علل اور غایات کو حاصل ہے، جو قرآنی احکام کی تہ میں ہیں۔ اور جو ہمیشہ قرآن سے صراحتاً یا کنایتاً یا ہیاً فاخذ کی جا سکتی ہیں...... جو شخص بزعم خود "منصوص" پر اڑا ہوا ہے اور یہ بھولا ہوا ہے کہ ان نصی احکام کا ایک خاص پس منظر، خاص حالات اور

مولانا کا کہنا تھا کہ جہاں تک قرآن کی حکمت کا تعلق ہے وہ عام ہے۔ فرماتے تھے کہ یہ حکمت نقطۂ عروج ہے ابراہیمی ملت کی فکری تاریخ کا، جو یہودیت اور عیسائیت کے مراحل سے گزر کر اسلام میں ظہور پذیر ہوئی۔ اس حکمت سے مسلمان اور غیر مسلم سب یکساں استفادہ کر سکتے ہیں۔ یہ انسانیت کا عمومی فکر ہے اس لیے یہ سب کا مشترکہ فکر ہے۔ یہ کسی ایک قوم یا ملت کی جاگیر یا میراث نہیں۔ مولانا کہتے تھے کہ تمام ادیان کی الہامی کتابیں اسی زمرے میں آتی ہیں۔ اس لحاظ سے یہ سب ایک سی ہیں، البتہ ان میں فرق مراتب ضرور ہے۔ مولانا مانتے تھے کہ قرآن ان سب سے برتر ہے۔ ایک تو اس لیے کہ وہ سب الہامی کتابوں سے بعد میں آیا، اس میں ان کی سب سچائیاں آگئی ہیں[1] اور پھر یہ اسی صورت میں ہم تک پہنچا، جس صورت میں اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلعم پر اسے نازل کیا، اسی زبان میں بغیر کسی ادنیٰ تغیر و تبدل کے۔ دوسرے یہ کہ قرآن مکہ مدینہ میں اترا۔ اور اس وقت ان دونوں شہروں کی سوسائٹی بہت حد تک بین الاقوامی تھی۔ مدینہ میں یہودیوں کی ایک کافی بڑی تعداد آباد تھی۔ اور مدینہ کی اصل آبادی سے ان کے گہرے روابط تھے۔ مکہ ایک بین الاقوامی

خاص گروہ پیش سے ربط ہے اور یہ کہ درحقیقت ان نصی احکام کی جان ان کی علت غائی اور ان کا مقصد ہے۔ اور یہ کہ چاہے، حالات کچھ ہوں۔ نص پر سختی سے اڑے رہنے سے علت غائی اور مقصدِ حقیقی فوت ہو جانا یقینی ہے۔ (فکر و نظر اکتوبر ۱۹۶۴ء)

[1] سورۂ البیّنۃ میں ارشاد ہوا ہے:۔

حتّٰی تأتیھم البیّنۃ رسولٌ من اللّٰہ یتلوا صحفاً مطھّرۃ فیھا کتبٌ قیّمۃ۔

(یہاں تک کہ پہنچے ان کے پاس کھلی بات۔ ایک رسول اللہ کا پڑھتا ہوا ورق پاک اس میں لکھی ہیں کتابیں مضبوط)

یہ ترجمہ شیخ الہند کا ہے۔ حاشیہ میں ہے:۔

"...... یا یہ مطلب ہو کہ جو عمدہ کتابیں پہلے آ چکی ہیں ان سب کے ضروری خلاصے اس کتاب میں درج کر دیئے گئے ہیں......"

تجارتی گزرگاہ تھا اور قریش کے تجارتی قافلے ایران، شام، یمن، حبشہ بلکہ مصر تک آتے جاتے تھے۔ اس وقت کی دو عالمی طاقتیں اُسے زیرِ اثر لانے میں کوشاں تھیں۔

مولانا کہتے تھے کہ بعثت نبوی سے قبل گا مکہ شہر تھا تو جزیرہ عرب میں، لیکن اپنی تاریخ، مذہبی روایات، عقلیت اور ثقافت میں اپنے شمالی ہمسائے شام و فلسطین کا ایک حصہ تھا۔ جیسے مثال کے طور پر انقلاب اکتوبر سے پہلے پیٹرز برگ جغرافیائی لحاظ سے تو روس میں تھا۔ لیکن ذہنی، تاریخی، سماجی اور ثقافتی اعتبار سے وہ مغربی یورپ کا ایک شہر تھا۔ نیز یہ کہ جس طرح سوشلزم اور کمیونزم روس کے اَن گھڑ، گنوار اور غیر ترقی یافتہ دیہاتیوں کے ارتقا کا اگلا قدم نہ تھا۔ بلکہ وہ مغربی یورپ کی صنعتیت و صنعتی نظام (INDUSTRIALISM) کا نقطۂ عروج تھا۔ اسی طرح اسلام جزیرہ عرب کے خانہ بدوش بدوؤں کی، جنہیں قرآن نے "الاعراب اشد کفراً ونفاقاً" (بدو سخت کافر اور سخت منافق ہیں) کہا ہے، ذہنی، سماجی اور تمدنی ترقی کا آئینہ دار نہ تھا، بلکہ وہ ابراہیمیت یعنی یہودیت و عیسائیت کا نقطۂ کمال ہے۔ اور صابئیت اور مجوسیت کے اثرات بھی عرب میں موجود تھے۔

ایک دفعہ مولانا نے فرمایا۔

قریش مکہ کو عرب کے بدو قبائل میں سے ایک سمجھنا غلطی ہے۔ صحرائی و بدوی زندگی کے جو خصائص و لوازمات بدوی قبائل میں موجود تھے، بے شک قریش ان سے بے بہرہ نہ تھے۔ لیکن وہ ان کا نمونہ نہ تھے۔ قریش خاص روایات اور ذہنیت کے مالک تھے، جو کئی سو سال کی مکہ کی زندگی کی روایات سے ترکیب پائی تھی۔ اس ذہنیت کا سرچشمہ ابراہیمیت تھی۔ اور یہودیت و عیسائیت کے اثرات بھی اس میں موجود تھے۔[1] قریش کے بعض افراد کی رسائی رومی اور ایرانی بادشاہوں کے درباروں تک تھی۔ الغرض قرآن کے معانی و مضامین قریش کی ذہنیت کو اپیل کرتے تھے اور اس کی دعوت ان کے لیے اجنبی نہ تھی۔

---

[1] حضرت خدیجہ کے رشتے کے بھائی ورقہ بن نوفل کی مثال سے اس پر کافی روشنی پڑتی ہے امیہ بن ابی صلت سے منسوب شاعری میں مسیحی اثرات بڑے نمایاں ہیں۔

قریش بڑے سمجھ دار تھے[1] ۔ اور ان کی ذہنی سطح بھی اچھی خاصی بلند تھی، لیکن ان کے دماغوں میں بڑی ہڑبڑی اور انتشار تھا اور ظاہر ہے وہ عکس تھا ان کی خارجی زندگی کا جو مجموعۂ اضداد بنتی جا رہی تھی، اسی وجہ سے ان کے اغراض مادی ہو گئے تھے۔ قرآن کو عرب کی بدوی ذہنیت کا نمونہ سمجھنا بہت بڑی غلطی ہے۔ مختصراً قرآن قریش کی ذہنیت کی ترجمانی کرتا ہے اور قریش کی سوسائٹی یہود اور نصاریٰ کی ترقی یافتہ شکل تھی۔

ایک دفعہ سورہ الکافرون (۱۰۹) کی تفسیر بیان کرتے ہوئے مولانا نے فرمایا:۔

رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی بعثت سے کچھ پہلے سے مکہ اس خطے کی بین الاقوامی سیاسی کش مکشوں کی بھنور میں پھنسا ہوا تھا۔ آپؐ اس سال پیدا ہوئے جب یمن کے

---

[1] قریشی مہاجر جب مکہ سے مدینہ پہنچے تو انھوں نے جلد ہی مدینہ کی تجارتی اجارہ داری سے یہودیوں کو بے دخل کر دیا۔ نیز خلافت راشدہ کے دور کی تمام فتوحات قریش کے سپہ سالاروں کی رہین منت تھی۔ اس دور میں مفتوحہ ملکوں کے نظم و نسق کو چلانے والے بھی قریش ہی تھے۔ غرض اس دور میں قریش نے فوجی سپہ سالار بھی پیدا کئے اور سیاسی مدبر اور منتظم بھی۔ قریش کی یہ صلاحیت فطری تھی، اور کئی سو سال کی مخصوص مکی زندگی کی تربیت کا نتیجہ ہے۔ اسلام نے اس کی ضروری اصلاح کی۔ ان کا تزکیہ کیا، انہیں کتاب اور حکمت کی تعلیم دی اور سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ ادھر اُدھر بھٹک رہے تھے، ان کے فکر و عمل کے لیے ایک سمت معین کی اور انہیں ایک راہ پر لگایا۔

سورۂ الجمعہ میں ہے:۔

هُوَالَّذِی بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ یَتْلُوْا عَلَیْهِمْ اٰیٰتِهٖ وَیُزَکِّیْهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَةَ وَاِنْ کَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ۔ (وہی ہے جس نے اٹھایا اَن پڑھوں میں ایک رسول انہی میں کا۔ پڑھ کر سناتا ہے ان کو اس کی آیتیں اور ان کو سنوارتا ہے اور سکھلاتا ہے ان کو کتاب اور عقل مندی اور اس سے پہلے وہ پڑے ہوئے تھے صریح بھول میں)

عیسائی حبشی حاکم ابرہہ نے مکہ پر حملہ کیا تھا۔ بعد میں ایران کا یمن پر قبضہ ہوگیا تھا۔ اس زمانے میں عربوں کی ہمسایہ رومی اور ایرانی شہنشاہتیں باہم ٹکرا رہی تھیں اور قریش کے تاجروں کے اس خطے کے سارے ممالک سے تعلقات تھے۔ مولانا کا کہنا ہے کہ مکہ میں ایک جماعت تھی جو کسرائے ایران کی طرف نظریں لگائے ہوئے تھی۔ دوسری قیصر روم کی سرپرستی کی خواہاں تھی[۱]۔ ایک طبقہ دادِ عیش دینے والے اور بادہ گودوں کا تھا، جو شاعری کرتا اور اناپ شناپ بکتا۔ ان میں سے کسی کے سامنے کوئی معین اور واضح مقصد نہ تھا۔ اسی دوران میں رسول اللہ صلعم مبعوث ہوئے، آپؐ کی دعوت آہستہ آہستہ پھیلنے لگی۔ ایک جماعت آپؐ کے ارد گرد جمع ہوگئی اور اس میں برابر اضافہ ہونے لگا۔ اس پر مکہ میں بڑی ہلچل ہوئی اور قریش کا ایک بااثر گروہ رسول اللہ اور آپؐ کی جماعت کی سخت مخالفت کرنے لگا۔ یہ مخالفت شدید سے شدید تر ہوتی گئی۔ اور مکہ دو متحارب گروہوں میں بٹا ہوا نظر آنے لگا۔

مولانا کا کہنا ہے کہ اس اثنا میں مکہّ میں ایک جماعت ایسی بھی نکل آئی جو رسول اکرمؐ کی دعوت اور آپؐ کے پروگرام کی تو مخالف نہ تھی لیکن وہ مکی زندگی کی امتیازی خصوصیات اور قدیم روایات کے تسلسل کو برقرار رکھنا چاہتی تھی۔ اور اس کی یہ خواہش تھی کہ کسی طرح آپؐ سے کوئی سمجھوتہ ہو جائے۔ اس طرح مکہّ کی شان بھی جیسے وہ اس کی شان سمجھتے تھے، بنی رہے۔ رسول اللہ کی بات بھی مان لی جائے۔ اور مکہ داخلی خلفشار اور آپس کے تصادم سے بھی بچ جائے۔ مولانا کے نزدیک سورۂ الکافرون میں اس قسم کے سمجھوتے کو رد کیا گیا ہے۔

مولانا فرمایا کرتے تھے کہ اسی لیے قرآن جامع الامم ہے اور اس کی دعوت عالمگیر

---

[۱] ابن قتیبہ نے لکھا ہے۔ کہ قصی نے قیصر روم کی مدد سے خزاعہ سے مکہ کا اقتدار چھینا تھا۔ ایک روایت میں بتایا گیا ہے کہ عبد مناف کے چار بیٹوں کے چار الگ الگ ملکوں سے روابط تھے: عبد الشمس کے حبش سے، ہاشم کے شام سے، مطلب کے یمن سے اور نوفل کے عراق سے۔

(از منٹگمری واٹ MUHAMMAD AT MECCA)

اور محیط انسانیت عامہ ہے۔

یہ تو قرآن مجید کی حکمت ہوئی۔ مولانا کے الفاظ میں "یہ حکمت اتنی ہی قدیم ہے جتنی کہ خود یہ دنیا ہے۔ دنیا کی ارتقائی تاریخ کے ساتھ ساتھ یہ حکمت ترقی کرتی رہی ہے۔ ... (اس حکمت پر مبنی) انسانی فکر روز اول سے ہی مسلسل چلا آتا ہے۔ دورِ صابئین میں بھی یہی فکر تھا۔ پھر حنیفی دور میں اس نے دوسری صورت اختیار کی اور واقعہ یہ ہے کہ

دم بدم گر شود لباس بدل
مرد صاحب لباس را چہ خلل[1]

ایک معاشرے کے قیام، استحکام اور اس کی ترقی کے لیے قانون کی بھی اسی طرح ضرورت ہوتی ہے، جیسے حکمت کی۔ حکمت کو نصب العین سمجھنا چاہیئے اور اس پر عمل کرنے کی راہ اور اس راہ کے نشان، سنگ میل اور منزلیں قانون ہے۔ قانون معاشرے میں ارتباط، ہم آہنگی اور استحکام پیدا کرتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ جہاں حکمت پر زور دیتے ہیں، وہاں انہوں نے قانون پر بھی بہت زور دیا ہے۔ چنانچہ ان کی سب سے اہم اور مشہور کتاب حجۃ اللہ البالغہ کا نصف حصہ مباحث حکمت پر اور نصف قانون پر مشتمل ہے۔

مولانا سندھی "شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ" میں فرماتے ہیں۔ اسلام کا اساسی قانون صرف قرآن ہے۔ قرآن میں رسول اللہ کو صحابہ سے مشورہ کرنے کا حکم دیا گیا تھا۔[2] آپ کی صحبت اور تعلیم سے صحابہ کی جو جماعت تیار ہوئی، جسے قرآن نے السابقون الاولون من المہاجرین والانصار کا نام دیا ہے، آپ ان سے مشورہ کرتے۔ اس مشورہ کے بعد جو تمہیدی قوانین بنائے گئے وہ سنت ہے۔ قرآن و سنت کی اساس پر ہر زمانے کے لیے نئے نئے "بائی لاز" (ذیلی قوانین) بنتے رہے۔ "بائی لاز" اس وقت اور تھے

---

[1] شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ۔ حجۃ اللہ میں ہے "واضح ہو کہ سب کا دین ایک ہی ہے جس پر انبیاء متفق ہیں بعض شرائع و مناہج میں فرق ہے ..... طاعات جن کا تمام دینوں میں اللہ نے حکم دیا ہے وہ دراصل نفسی کیفیات ہیں جو اعمال میں صورت پذیر ہوتی ہیں ....."

[2] سورہ آل عمران (آیت ۱۵۹) میں ہے "وشاورہم فی الامر"۔

اور اس وقت اور ہوں گے۔ ان میں زمانے کی ضرورتوں کے مطابق فروعی تبدیلیاں ہوتی رہیں گی۔ اور نئی نئی پیش آنے والی صورتوں کے متعلق پہلے احکام سے مزید قاعدوں کا استخراج ہوتا رہے گا۔[1]

شیخ محمد نور کی کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ یکم دسمبر ۱۹۴۳ء کا ذکر ہے، وہ اور میں دونوں جامعہ نگر میں مقیم تھے۔ ایک دن ان سے یہ بحث ہوئی کہ آیا قرآن کی مقررہ کردہ حدود اور دوسرے قوانین ابدی ہیں یا نہیں؟ شیخ کا اصرار تھا کہ چوری، زنا اور میراث وغیرہ کے احکام کسی زمانے میں بھی تبدیل نہیں کئے جا سکتے۔ راقم الحروف اس کی مخالفت کر رہا تھا۔ میرا کہنا یہ تھا کہ کسی قانون کی جو اشکال ہوتی ہیں، وہ خاص ماحول کا نتیجہ ہوتی ہیں۔ بے شک اس ماحول میں وہ قانون ان اشکال کے بغیر متعین نہیں ہو سکتا تھا۔ اور جب تک وہ ماحول تھا، اس قانون کی ابدیت، دوام اور اس کا حق ہونا مسلّم، لیکن جب وہ ماحول بدل جائے۔ اور لوگوں کی وہ ضرورتیں نہ رہیں، جن کو وہ مخصوص قانون پورا کرتا تھا تو پھر قانون کی اس خاص شکل پہ اڑے رہنا اور اسے ابدی سمجھنا درست نہیں۔ مثال کے طور پر قرآن میں جنگ کے نتیجے میں مال غنیمت ہاتھ آنے کے جو احکام ہیں، اب ان کی کسی مسلمان کو ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ اس طرح کسی اسلامی ملک میں ماسوا سعودی عرب کے

---

[1] مولانا سندھی نے یہ مضمون جسے بعد میں کتاب "شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ" کی صورت میں چھاپا گیا، ایک خالص دینی رسالہ "الفرقان" بریلی کے لیے لکھا تھا، جو کافی سے زیادہ قدامت پسند تھا اور اب بھی ہے۔ اسی لیے مولانا نے اس طرح کی محتاط زبان استعمال کی، ورنہ جیسے کہ اوپر گذر چکا ہے، وہ قرآن اور سنت کے کسی "فوجداری" اور "سول" قانون کو شکلاً دائمی اور ابدی نہیں مانتے تھے۔ البتہ قرآنی حکمت کی جس روح کا وہ عملی مظہر تھا، اسے وہ لازماً دائمی اور ابدی مانتے ہیں۔ یوں بھی ایک معین قانون مظہر ہوتا ہے ایک تصور اور حالات گردوپیش سے ان کے عملی سمجھوتے کا اور جب حالات گردوپیش بدلتے رہتے ہیں تو کسی قانون کا اپنی معین شکل میں علی حالہ قائم رہنا کیسے ممکن ہے۔

چوری پر ہاتھ نہیں کاٹے جاتے اور فقہ میں غلاموں اور لونڈیوں کے جو ابواب ہیں، وہ بھی اب بے کار ہو گئے ہیں کیونکہ غلام لونڈی رکھنا اقوام متحدہ کی طرف سے ممنوع قرار دے دیا گیا ہے اور کوئی ملک اس کی اجازت دے کر اس عالمی برادری کا رکن نہیں رہ سکتا۔ ایسے ہی کوئی مسلمان ریاست اپنی غیر مسلم رعایا پر قرآن کے حکم کے مطابق جزیہ عائد کرنے کا آج نہیں سوچتی۔

راقم الحروف کا کہنا تھا کہ بے شک زنا اور چوری حرام ہیں اور یہ اللہ کا حکم ہے لیکن ان جرائم کو خاص اس صورت میں روکنے کی کوشش کرنا جو ابتدائے اسلام کے بدوی معاشرے میں قانونی طور پر معین ہوئی، یہ ابدی اور دائمی نہیں۔

شیخ موصوف کا برابر اصرار رہا کہ نہیں ایسا نہیں ہو سکتا۔ اس ضمن میں شیخ محمد نور نے بیان کیا کہ البتہ مولانا کے نزدیک اجماع سے سنت[1] میں تبدیلی کی جا سکتی ہے۔ اس کی تائید میں انہوں نے بہت سے شواہد بھی جمع کئے تھے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ گو رسول اللہ صلعم نے عورتوں کو مسجدوں میں جانے کی اجازت دی تھی، لیکن اب جو حالت ہو گئی ہے اگر آپؐ موجود ہوتے تو انہیں مسجدوں میں جانے سے ضرور منع کر دیتے۔

مذہب کے معاملے میں ایک اور دقت یہ ہے کہ اس کے ہاں "حق" یعنی جس چیز، جس قانون اور جس نظام کو بھی وہ حق سمجھتا ہے، قطعی یعنی FINAL ہے اور مارکسیت کے نزدیک جیسے جیسے معاشرہ بدلتا ہے، حق کی قدریں بھی بدلتی رہتی ہیں۔ مثلاً مذہب شخصی ملکیت کو مقدس سمجھتا ہے۔ یہ اس کی نظر میں حق ہے۔ اور اس کی کبھی خلاف ورزی نہیں ہونی چاہیئے۔

---

[1] مولانا نے لکھا ہے کہ شاہ ولی اللہ سنت کو قرآن سے مستنبط مانتے ہیں۔ اگر شاہ صاحب کے اس نظریے کو تسلیم کر لیا جائے تو سنت قرآن ہی کی تشریح اور تفصیل بن جاتی ہے۔ در اصل مولانا کے نزدیک اجماع سے قرآنی احکام کی بھی نئی تعبیر کی جا سکتی ہے، بات یہ ہے کہ بالعموم وہ مذہبی ذہنوں کو براہ راست جھٹکا نہیں دیتے تھے۔ ایسے معاملات میں وہ گھما پھرا کر بات کرتے تھے۔ خود شاہ ولی اللہ کا بھی یہی انداز بیان ہے۔

مولانا حق کی اس مذہبی تعریف کو نہیں مانتے تھے۔ ان کے نزدیک "حق" اضافی اور نسبتی ہوتا ہے۔ مجرد "حق" نہیں کیونکہ یہ تو محض ایک تصور ہوتا ہے۔ بلکہ "حق" اپنی عملی تعبیر میں۔ مثلاً مولانا کے خیال میں ایک زمانے میں بادشاہی نظام معاشرہ کے استحکام کا باعث ہوتا تھا اس لیے وہ "خیر" تھا۔ اب یہی بادشاہی نظام معاشرے کے لیے ایک روگ ہے۔ سیاسی ابتری اور شخصی بادشاہتوں کے جبر و استبداد کے دور میں صوفیہ کا خانقاہی نظام ملت کے لیے ایک رحمت تھا۔ اب وہی نظام ایک لعنت ہے۔ اسی طرح شخصی ملکیت ایک زمانے میں فلاح عمومی کی محرک ہوتی تھی۔ اور آج کے مشین کے دور میں یہ استحصال کا ایک ذریعہ ہے۔ خود خدا کا تصور اسلام کے ابتدائی دنوں میں عمل خیر کا کتنا بڑا محرک تھا اور آج اس تصور سے مسلمانوں کی کتنی بُری حالت ہے۔ بہر حال حق یعنی اس کی عملی تعبیرات قطعی نہیں، اضافی اور نسبتی ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر ایک زمانے میں ایک مسلمان حکومت کا اپنی غیر مسلم رعایا سے جزیہ وصول کر کے اسے مذہبی اور جماعتی آزادی دے دینا ایسا ہر دلعزیز اقدام تھا کہ عہد اول کی اسلامی فتوحات میں اس کا بھی ایک بڑا موثر کردار رہا۔ لیکن جب انسانوں کی سیاسی و قانونی مساوات اور قومی ریاستوں کے خیالات عام ہوئے تو مسلمان حکومتوں کے زوال کا ایک سبب یہ جزیہ اور ذمّی کا تصور بنا۔ واقعہ یہ ہے کہ مذاہب کا یہ "حق ابدی" یا "حق جامد" کا تصور آج کے بڑی سرعت سے بدلتے ہوئے معاشرے میں ان کے سرے سے بے حاصل اور اس لیے باطل ہونے کی دلیل بن گیا ہے۔

مولانا سندھی کا یہ کہنا تھا کہ حق — یعنی اس کی عملی تعبیر — تاریخی اور سماجی ہوتا ہے۔ ابدیت حق کے تصور میں ہو سکتی ہے، اس کی عملی تعبیر میں نہیں۔ اس کی عملی تعبیر ایک خاص سماج اور تاریخ کے ایک خاص دور میں ہوتی ہے، جسے بدلنا ہوتا ہے! اور وہ بدلتا ہے۔ جب تک ایک ملت، ایک نظام اور ایک قانون اپنی تاریخ اور اپنے سماج کے بنیادی اور حقیقی تقاضوں کو جو مولانا کے نزدیک ایک لحاظ سے منشائے خداوندی ہی ہوتے ہیں، پورا کرتا ہے، وہ حق اور برسر حق ہوتا ہے اور جب تاریخ اور سماج بدل جائے۔ اور زمانے کے نئے تقاضے ہوں اور وہ ملت، نظام اور قانون انہیں پورا

کرنے سے قاصر ہو تو وہ حق اور برسرِ حق نہیں رہتا۔

شاہ ولی اللہ کی کتاب "فیوض الحرمین" کے چھیالیسویں مشاہدہ میں اسی مسئلے پر بحث کی گئی ہے۔ مولانا سندھی کی جو بات اوپر بیان ہوئی، وہ شاہ صاحب کے اسی مشاہدہ سے ماخوذ اور مستنبط ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں:۔

تمہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ ملتوں اور مذاہب کو حق کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ یہ ملتِ حقہ ہے یا یہ مذہب حق ہے، شاہ صاحب کہتے ہیں کہ ان کے حق ہونے کے دو معنی ہیں۔ ایک جلی اور دوسرے دقیق۔ جلی معنوں کے ذیل میں ارشاد ہوتا ہے:۔

"وہ احکام جن میں وقت اور زمانے کی قید ہوتی ہے۔ یا ملّی نظام کے پیش نظر ان احکام کی خاص حدود مقرر کی جاتی ہیں۔ جیسے نماز میں پانچ وقت کی قید ہے اور زکوٰۃ کے لیے کم سے کم دوسو درہم کا ہونا اور ان پر کامل ایک برس گزرنے کی شرطیت کی طرف سے حد لگائی گئی۔ سوان احکام کا اپنی صورت واقعی کے مطابق ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ یہ جو سارے احکام ہیں، ان کی ایک اصل ہے اور اس ایک اصل سے ان احکام کے تمام سانچے (قالب) اور اس کی نظر میں آنے والی شکلیں نکلتی ہیں اور اس اصل اور ان میں ایک مشابہت ہوتی ہے۔ اگر وہ احکام اس اصل کے مطابق ہوں تو وہ حق ہوتے ہیں ورنہ نہیں۔

شاہ صاحب تو اس اصل کو اپنے مابعد الطبیعاتی فکر کے عالمِ مثال میں لے گئے ہیں لیکن اگر ہم اِس دنیا کی بات کریں تو کہہ سکتے ہیں کہ ان سب احکام کی ایک علت غائی ہوتی ہے۔ وہ علت غائی ایک ہے اور اس طرح کے احکام کی ہزار ہا شکلیں۔ ان شکلوں کو علت غائی کے مطابق ہونا چاہیئے اور یہی حق ہوتا ہے۔

"حجۃ اللہ البالغہ" کے ایک باب "البر والاثم" (نیکی و بدی) میں شاہ صاحب لکھتے ہیں: "ہر وہ عمل بھی نیکی ہے جو ان "ارتفاقات" (سماجی اداروں) کی اصلاح کرے، جن پر کہ انسانی نظام کی بنیاد ہے" اور یہ کہ جس طرح اہل عقل و دانش نے "ارتفاقات" کا استنباط کیا، لوگوں نے انہیں صدقِ دل سے مانا اور سب دنیا والوں کا ان پر اتفاق ہے

اسی طرح نیکی کے بھی طریقے ہیں جن کا ان لوگوں کے دلوں میں جنہیں ملکی نور کی تائید حاصل ہے اور ان پر ان کی فطرت غالب ہے، الہام کیا گیا۔ جیسے شہد کی مکھی کے دل میں اپنی معاشی حالت بہتر بنانے کا الہام کیا جاتا ہے۔

اس کے بعد شاہ صاحب کہتے ہیں کہ یہ لوگ نیکی کے ان طریقوں پر چلے اور ان کی طرف دوسروں کو بلایا۔ چنانچہ

" فاقتدیٰ بھم الناس واتفق علیھا اہل الملل جمیعھا فی اقطارِ الارض علیٰ تباعد بلدانھم واختلاف ادیانھم بحکم مناسبۃ فطریۃ واقتضاء نوعی ولا یضرو ذلک اختلاف صور تلک السنن بعد الاتفاق علیٰ اصولھا . . . . "

(لوگوں نے ان کی پیروی کی۔ تمام ملتوں کے پیروکار زمین کے مختلف حصوں میں اپنے شہروں کی دوری اور اپنے ادیان و مذاہب کے اختلاف کے باوجود اپنی فطری مناسبت اور نوعِ انسانی کے تقاضوں کے تحت نیکی کے ان طریقوں پر متفق ہو گئے۔ جب ان نیکیوں کے اصولوں میں سب کا اتفاق ہے تو ان کی ظاہری صورتوں و شکلوں کے اختلاف سے کوئی ضرر نہیں۔)

مطلب یہ ہے کہ معاشرے کی اصلاح بھی نیک عمل ہے نیکی کے طریقے فطرت انسانی کی طرف سے الہام ہوتے ہیں۔ اور ان کے اصولوں پر تمام اہل زمین میں سے قابل اعتبار لوگوں (مَن یُعتَدّ بہ منھم) کا اتفاق ہے۔ البتہ ان نیکیوں کی ظاہری شکلیں مختلف ہوتی ہیں۔

"فیوض الحرمین" میں ملتوں اور مذاہب کے حق ہونے کے دقیق معنی یوں بتائے گئے ہیں، فرماتے ہیں:-

" ذات حق نے چاہا کہ وہ دنیا کی اقوام میں سے کسی قوم کے بکھرے ہوئے اجزا کو جمع کرنے کے لیے اپنے بندوں میں سے کسی برگزیدہ بندے کو یہ الہام کرے کہ وہ ایک ملت کی تشکیل عمل میں لائے۔ اس طرح یہ بندہ ذاتِ حق کے ارادے کا خادم، اس کی تدبیر کو بروئے کار لانے کا ذریعہ اور اس کی مددِ غیب کے فیضان کا موضوع و محل بن جاتا ہے۔ اس بارے میں ذات حق کی طرف سے ارشاد ہوتا ہے کہ جس نے اس برگزیدہ

بندے کی اطاعت کی تو گویا اس نے خدا کی اطاعت کی اور جس نے اس کی نافرمانی کی۔ اس نے گویا اللہ کی نافرمانی کی"۔

ظاہر ہے اس ایک ملت کی تشکیل ایک خاص زمانے، ایک معین ماحول اور اس کے مخصوص حالات میں ہوگی۔ اس لیے اللہ کا ارادہ، اس کی تدبیر اور مدد غیب لازماً محدود ہو جائے گی۔ دوسرے لفظوں میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ ایک خاص زمانے میں اس ملت کی تشکیل تاریخ کی فطری و قدرتی اور الہامی و الٰہی قوتوں کا تقاضا ہوتا ہے، چنانچہ وہ ملت حقہ ہوتی ہے۔ جو اس کی حمایت کرتا ہے، وہ حق کی حمایت کرتا ہے اور جو اس کی مخالفت کرتا ہے، وہ حق کا مخالف ہوتا ہے، وہ کافر ہوتا ہے، وہ معاند ہوتا ہے اور یہ اس لیے کہ اس وقت تاریخ کی یہ قوتیں صرف اسی ملت کی تشکیل میں سرگرم کار ہو سکتی ہیں۔ اور وہی کاروانِ انسانیت کو آگے لے جاتی ہے۔

اب اس بات کو حضرت شاہ صاحب کی زبان سے سنئے۔ فرماتے ہیں:۔

"ایک زمانے میں اللہ تعالیٰ کی رضا و خوشنودی اس کی اسی تدبیر خصوصی میں جس کے پیش نظر ایک ملت کی تشکیل تھی اور جو اس بندے کے ذریعہ بروئے کار آ رہی تھی، محدود ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اللہ کا قہر و غضب بھی اس کی اس تدبیر کی مخالفت کے ساتھ مخصوص ہو جاتا ہے۔ جب کسی ملت کو اللہ کی طرف سے یہ امتیاز حاصل ہوتا ہے تو اس ملت کے سارے کے سارے احکام حق سے موسوم ہوتے ہیں اور ان کو حق سے موسوم کرنے میں جو بات پیش نظر ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ اس زمانے میں اللہ کی تدبیر خصوصی احکام کی صرف ان شکلوں اور سانچوں میں ہی مصروف کار ہوتی ہے۔ اور ان شکلوں اور سانچوں کے علاوہ اس زمانے میں تدبیر الٰہی کا اور کوئی مظہر موجود نہیں ہوتا"۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ "حق" کے ان دقیق معنی تک رسائی صرف نور نبوت کی مدد سے ہی ممکن ہے اور اس نور نبوت کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کی وجہ سے اس تدبیر الٰہی کے احکام کا، جس کے ذریعہ تصرف سارے کے سارے انسان ہیں، انکشاف ہو سکتا ہے......"

یہ تدبیرِ الٰہی جس کے زیرِ تصرف سارے انسان ہیں، اس کا عملی اظہار تاریخ کی۔ تاریخ اپنے وسیع و جامع و سائنسی معنوں میں ازلی و ابدی اور عالمگیر قوتوں کے سوا اس دنیا میں اور کس میں ہو سکتا ہے۔ مختصراً آپ اس "تدبیرِ الٰہی" کو تاریخ کا نام دے سکتے ہیں۔

(۳) مولانا سندھی روس گئے۔ وہاں سوشلزم سے علمی و عملی ہر دو لحاظ سے متعارف ہوئے۔ انہوں نے سوشلزم کے بعض اثرات کھلے دل سے قبول کئے اور بعض کا انکار کیا۔ ایک چیز جس کا انہوں نے بڑی سختی سے انکار کیا، وہ تھی سوشلسٹ انٹرنیشنلزم (اشتراکی بین الاقوامیت)۔ وہ اتحادِ اسلام کی بین الاقوامی سیاسی تحریک کو چھوڑ کر جب ہندوستانی قوم پرست بنے تو آخر تک اسی مسلک پر بڑی مضبوطی سے جمے رہے۔ اس میں نہ انہوں نے روس میں کوئی نرمی دکھائی اور اشتراکی بین الاقوامیت سے اپنی ہندوستانی قومیت کے معاملے میں کسی قسم کی مصالحت کرنے کا سوچا۔ نہ جب وہ وطن واپس آئے اور ہندوستان میں حصولِ پاکستان کی بین الاسلامی تحریک بڑے زوروں سے چل رہی تھی، وہ اس سے متاثر ہوئے۔ وطن ہندوستان کی اساس پر قومی تشخص جب ان کا سیاسی نصب العین بنا تو اس سے ان کی وفاداری آخر تک پکی رہی اور اس میں کسی طرح کا بھی تذبذب نہیں آیا۔ یہاں یہ غلط فہمی نہ ہو کہ اس سلسلے میں مولانا کا منتہائے نظر اور آخری نصب العین یہی قومیت و وطنیت تھی۔ ایک مسلمان عالمِ دین اور وہ بھی وحدت الوجودی، اتنے محدود ذہن اور تنگ نظر کا کیسے ہو سکتا ہے۔ مولانا بین الاقوامیت کیا کُل انسانیت بلکہ کُل کائنات کی وحدت پر ایمان رکھتے تھے۔ لیکن اتحادِ اسلام کی سیاسی تحریک (پان اسلامزم) کے تلخ تجربے سے انہوں نے یہ سبق لیا تھا کہ اس طرح کی سیاسی بین الاقوامیت کی جو مرکزی طاقت ہوتی ہے، در اصل یہ بین الاقوامیت اسی کی قومیت کا پھیلاؤ اور امتداد ہوتا ہے۔ یہ صحیح معنوں میں بین الاقوامیت نہیں ہوتی اور نہ عملاً ہو سکتی ہے۔ اس میں کوئی دھوکا یا فریب نہیں۔ اس دنیائے آب و گِل میں عملی زندگی کی یہ

مجبوریاں اور حد بندیاں ہیں۔ اب پان اسلامزم کا مرکز ترکوں کا دار السلطنت استنبول تھا۔ چنانچہ یہ تحریک قدرتی طور پر ترکوں کے قومی مقاصد کو پورا کرتی تھی ۔ جب انہوں نے اس سے اپنے قومی مقاصد پورے ہوتے نہ دیکھے تو انہوں نے اس پر تین حرف بھیجے اور اس سے بالکل قطع تعلق کر لیا۔ یہاں تک کہ خلافت کے اپنے تاریخی و روایتی منصب کو بھی منسوخ کر دیا اور کمالی ترکی نے جنگجویانہ قسم کی وطن پرستی کو اپنا لیا، جو ظاہر ہے شدید رد عمل تھا ترکوں کے پان اسلامزم کے پہلے دور کا۔ مولانا سندھی کو ماسکو کے سوشلسٹ انٹرنیشنلزم کے مرکز ہونے کے بارے میں بھی یہی خدشات تھے۔ اور جیسا کہ بعد کے حالات نے ثابت کر دیا، مولانا کے یہ خدشات بہت ٹھیک نکلے۔ چنانچہ اب کامنٹرن طرح کی کوئی چیز ماسکو میں نہیں رہی۔ اور سوشلسٹ دنیا کم و بیش قومی بنیادوں پر منظم ہو رہی ہے۔

مولانا کچھ اس طرح سوچتے تھے کہ جیسے مثال کے طور پر ترک قوم ہے، اس کا دائرہ ترک قومیت ہے یا اسلام اس دائرے کے اندر ہو۔ اسلام کے نام سے کوئی ایسی بین الاقوامی سیاسی تحریک جو اس ترک قومیت سے متصادم ہوتی ہے، مولانا اس طرح کی بین الاقوامی سیاسی تحریکوں کے مخالف تھے۔ اسلام بحیثیت ایک دعوت اور ایک فکر کے بین الاقوامی ہے۔ اور اسے ہر حال میں اپنی یہ بین الاقوامیت قائم بلکہ فعال رکھنی چاہیئے۔ لیکن یہ کہ کوئی چیز اسلامی قومیت ہے، جو ہندوستانی قومیت، افغان قومیت، ترک قومیت اور عرب قومیت کی جن کی کہ اساس وطن ہے، ملک ہے اور عقیدہ نہیں، ضد ہے۔ یہ مہمل بات ہے اور مولانا اس کے سخت مخالف تھے۔ وطنی قومیت اپنا ایک مستقل وجود رکھتی ہے۔ اس کی اپنی ایک انفرادیت ہے، جو صدیوں کی تاریخ سے بنتی ہے۔ افراد کا اس سے ذہنی و قلبی تعلق فطری ہے اور اس کا اثبات لازمی ہے۔

پہلی جنگ عظیم میں مولانا اور بہت سے اور ہندوستانی مسلمان ترکوں کی خلافت کو بچانے اور خود ہندوستان کو آزاد کرانے کا جذبہ لے کر افغانستان پہنچے تھے۔ وہ ہندوستانی قوم پرست نہ تھے۔ ان کے پیش نظر مقدم چیز عالم اسلام بالخصوص مسلمانوں کی مرکزی قوت ترکی کی آزادی کی حفاظت تھی اور اپنے وطن کی آزادی، اس سلسلے

کی محض ایک ذیلی چیز تھی۔ افغانستان کو انگریزوں کے اثر سے آزاد کرانے اور اُسے انگریزوں سے ایک آزاد مملکت تسلیم کرانے میں جو داخلی اور خارجی ہر دو امور میں پوری طرح آزاد ہو، مولانا کی طرح ان ہندوستانیوں نے بھی جو کابل میں پہنچے تھے، ایک موثر کردار ادا کیا تھا۔ لیکن امان اللہ خاں کے عہدِ حکومت میں جب افغانستان کو یا زیادہ صحیح الفاظ میں وہاں کے حکمرانوں کے ایک طبقے کو انگریزوں سے صلح کی ضرورت پڑی تو ظفر حسن صاحب کے الفاظ میں افغانی وفد نے جو سردار محمود طرزی کی زیر قیادت سنہ ۱۹۲۱ء میں انگریزوں سے بات چیت کرنے ہندوستان آیا ہمارے بعض اہم خفیہ کاغذات انگریزوں کو دے دیئے تاکہ وہ ان سے کچھ زیادہ مراعات حاصل کر سکیں۔

اس واقعہ سے ظفر حسن صاحب کو اتنا دکھ ہوا کہ اس سے کوئی چالیس برس بعد جب انھوں نے "آپ بیتی" لکھی تو اس میں دلی رنج کو یوں بیان کیا ہے۔ لکھتے ہیں:-

"اس وقت ان واقعات سے ہم کو یہ سبق ضرور حاصل ہوا کہ ہمیں اپنے ملک کی جنگ آزادی میں اپنے مسلمان ہمسایوں کے بجائے خود اپنی کوششوں پر ہی بھروسہ کرنا چاہیئے کوئی مسلمان قوم ہماری خاطر اپنے مفاد کو قربان نہ کرے گی۔ جب تک ہم غلامی سے نہ چھوٹ جائیں اور آزاد اور مضبوط بن کر اپنا لوہا جہان میں نہ منوالیں۔ ہماری باہر جبھی عزت ہو سکتی ہے جب ہم ملک کے اندر باعزت مستقل اور طاقتور ہوں"۔

ایک دفعہ مولانا نے ہندوستان سے باہر جو جلا وطن سیاسی کام کرتے تھے، ان کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ ان کے آپس میں بڑے جھگڑے ہوتے۔ یہ ایک دوسرے کے خلاف سازشیں کرتے اور اپنے ہندوستانی مخالفین کو نیچا دکھانے کے لیے انگریزوں کے آلہ کار بن جاتے۔ وہ ایسی ایسی حرکتیں کرتے کہ وطن سے باہر زندگی ایک عذاب بن جاتی۔

باتوں باتوں میں مشہور جلا وطن ہندو لیڈر لالہ ہردیال[1] کا جو آخر میں کٹر فرقہ پرست

---

[1] انگریزی حکومت کی رولٹ کمیٹی رپورٹ میں جو غالباً سنہ ۱۹۱۹ء میں شائع ہوئی تھی، ہردیال کے

بن گیا تھا، ذکر آگیا۔ مولانا نے فرمایا: آخر میں وہ بھی ہماری طرح مایوس ہو گیا تھا اور اس نے دیکھ لیا کہ باہر کی حکومتوں کی مدد سے ہندوستان کو آزاد نہیں کرایا جا سکتا۔

اس سلسلۂ گفتگو میں مولانا کچھ غم زدہ سے ہو گئے اور چہرے پر جیسا کہ ایسے مواقع پر عام طور سے ہوتا تھا، ذہنی اذیت کی علامات نمایاں ہو گئیں۔ یوں معلوم ہوتا تھا جیسے انہیں گزرے ہوئے کوئی انتہائی تکلیف دہ واقعات یاد آگئے ہیں۔ مولانا بڑے رقت آمیز لہجے میں فرمانے لگے :-

"ہم نے وطن سے باہر جا کر بڑی تکلیفیں اٹھائیں، لیکن کچھ حاصل نہ ہوا۔ باہر کی حکومتیں دوسرے ملکوں کے سیاسی کارکنوں کو رنڈیوں کی طرح سمجھتی تھیں۔ انہیں کچھ دے دیا اور ان سے کام لے لیا۔ جب ضرورت نہ ہوئی، بات تک نہ پوچھی۔ ہمیں وطن سے باہر جو ذلتیں برداشت کرنی پڑی ہیں میرا خدا ہی جانتا ہے۔

دوسرے ملکوں میں جلاوطن سیاسی کارکنوں پر جاسوسی کے الزامات تو عام طور سے لگائے جاتے ہیں۔ اس سلسلے میں مولانا نے اپنی کتاب "کابل میں سات سال" میں خود اپنا

بارے میں یہ درج ہے :-

"ہردیال دہلی کا باشندہ اور پنجاب یونیورسٹی کا طالب علم تھا۔ آکسفورڈ میں تعلیم مکمل کرنے کے لیے ۱۹۰۵ء میں سرکاری وظیفہ لے کر انگلستان گیا۔ اس وظیفے کی آخری قسط کو اس نے یہ کہہ کر واپس کر دیا کہ میں ہندوستان کے تعلیمی نظام سے مطمئن نہیں۔ سنہ ۱۹۰۶ء میں وہ ہندوستان آیا اور سنہ ۱۹۰۸ء میں لاہور میں برطانوی چیزوں کا بائیکاٹ کرنے کی مہم چلائی۔ اس کے بعد ہندوستان چھوڑ کر امریکہ چلا گیا۔ وہاں غدر پارٹی کی بنیاد رکھی۔

اکتوبر سنہ ۱۹۱۴ء میں یہ نوجوان جرمن دفتر خارجہ کے ماتحت کام کرنے کے لیے برلن چلا گیا۔ اور وہاں انڈین نیشنل پارٹی قائم کی، جو جرمن جنرل سٹاف سے ملحق تھی۔ اس پارٹی کے ممبروں میں ہردیال اور مولانا برکت اللہ بھی تھے۔

ایک واقعہ لکھا ہے۔ فرماتے ہیں :۔

"ہماری تربیت علمائے دیو بند کے مسلک پر ہوئی ہے۔ دیو بندی جماعت فقہ حنفیہ کی پابند ہے، لیکن بہت سی رسوم کی تردید میں مولانا اسماعیل شہید کے طریقے پر ہے۔ اس میں یہاں تک مبالغہ کیا جاتا ہے کہ مولانا اسماعیل کے اصل اتباع یہ لوگ اپنے سوا کسی کو نہیں مانتے۔ سندھ میں میں نے بیس سال زندگی بسر کی ہے۔ میرے بزرگ سب اسی دیو بندی مسلک سے ملتے جلتے ہیں، اگرچہ علمائے دیو بند سے ان کے افادہ اور استفادہ کا کوئی ربط نہیں۔ ان کے مخالف سندھ میں پیروں اور مولویوں کی تعداد کافی ہے۔ ہندوستانی (یعنی برطانوی ہندوستانی) حکومت نے ان میں سے ایسے لوگوں کا انتخاب کیا۔ جن کے قندھار کے پیروں سے بہت قوی تعلق تھا۔

"ان کے قندھاری بزرگوں میں سے ایک پیر کابل تشریف لائے۔ اور سردار نائب السلطنت (امیر حبیب اللہ خاں فرمان روائے افغانستان کے چھوٹے بھائی سردار نصر اللہ خاں) سے ملے۔ اور انہیں یقین دلایا کہ مولانا عبید اللہ حکومت ہند کا فرستادہ ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ افغانستان کے لوگوں کا مذہب خراب کر کے افغانستان کی حکومت کے اسرار سے انگریزوں کو مطلع کرے۔ سردار نائب السلطنت کے سیکرٹری نے ہم سے ذکر کیا۔ ہم نے اس کو سمجھا دیا کہ وہ افغان سی۔ آئی۔ ڈی کے افسروں کو مقرر کر کے ہمارے متعلق حکومت برطانیہ کی رائے معلوم کریں۔ اگر ذرا سا بھی شبہ ثابت ہوا تو مجھے توپ سے اڑا دیا جائے ...... ہمیں معلوم ہوا کہ افغان خفیہ نویسوں نے کہا کہ اس شخص کے نامۂ اعمال میں ایک لفظ بھی سفید نہیں رہا ......"

ظفر حسن صاحب نے "آپ بیتی" میں لکھا ہے، ہم نے انگریزوں کے خلاف جہاد کی نیت کر کے افغانستان کو ہجرت کی تھی۔ جب ہم جلال آباد پہنچے تو وہاں کا گورنر شاہ آغای علی احمد خاں جو اردو بول سکتا تھا، پہلے تو یہ معلوم کر کے بہت خوش ہوا کہ ہم جہاد کے لیے افغانستان میں ہجرت کر کے آئے ہیں۔ پھر باوجود اس کے اس نے ہندوستانی اخباروں سے ہمارے ہندوستان سے نکلنے کی خبریں بھی پڑھ لی تھیں، اور

ہمارے متعلق لیفٹیننٹ گورنر پالیٹیکل ہاوڈ وائر کے یہ الفاظ بھی دیکھ لیے تھے جن میں اس نے موت کا فتویٰ دے دیا تھا۔ وہ الفاظ یہ تھے، IF ANY OF THEM IS CAUGHT HE SHALL BE HANGED BY THE FIRST TREE ON THE BORDERS OF INDIA یعنی اگر ان میں سے کوئی پکڑا گیا تو اس کو ہندوستان کی سرحد پر سب سے پہلے درخت سے لٹکا کر پھانسی دے دی جائے گی۔ غالباً شاہ آغا نے ہمیں انگریزوں کا جاسوس سمجھا اور ہمیں سپاہیوں کے حوالے کر دیا۔ یہاں سے ہماری وہ نظر بندی شروع ہوئی جو چار سال یعنی ۱۹۱۹ء میں امیر حبیب اللہ خاں کے قتل تک جاری رہی۔"

ظفر حسن صاحب لکھتے ہیں کہ چار سال تک افغانی سپاہی ہمارے ساتھ سایہ کی طرح موجود رہے ...... معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں افغانی گورنمنٹ میں انگریز پرستی اتنی زیادہ تھی کہ ہمارے لیے کوئی بھی شفاعت کرنے کو تیار نہ ہوتا تھا۔ خود مولانا کو بھی چند سال ہندوستانی طلبہ کے ساتھ نظر بندی میں رہنا پڑا تھا۔

کابل میں حضرت مولانا کو بھی کئی بار اس طرح کی اہانتوں سے دوچار ہونا پڑا۔ ایک دفعہ نظر بندی کے زمانے میں ایک ہندوستانی طالب علم کی ایک افغان حوالدار سے مار پیٹ ہو گئی۔ "آپ بیتی" میں ہے:- "...... ہم سب کو بحیثیت مجرم کچہری میں بلایا گیا۔ اس واقعہ میں اگر کسی کا قصور تھا تو صرف اللہ نواز کا تھا۔ ہم سب کو اور خاص کر قبلہ مولانا صاحب مرحوم کو ایک مجرم کی طرح کچہری میں بلانا بالکل بے معنی تھا......"

دوسرے ملکوں میں غیر ملکی لوگوں کے ساتھ اکثر اجنبیوں کا سا جو سلوک ہوتا ہے اور انہیں عام طور سے شک و شبہ کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ اس کی وجہ سے بالعموم ان کے دل میں قوم پرستی اور وطن سے محبت کا جذبہ ابھرتا ہے۔ یہ اکثر دیکھنے میں آیا ہے کہ جو لوگ وطن سے باہر ہوتے ہیں، انہیں اپنے وطن سے ان لوگوں سے جو وطن کے اندر رہتے ہیں، زیادہ محبت ہوتی ہے اور یہ بالکل ایک فطری سی بات ہے۔ ممکن ہے مولانا کی ہندوستانی قوم پرستی بھی ان کی اسی چوبیس سالہ جبری جلاوطنی کا نتیجہ ہو۔ بہر حال یہ واقعہ ہے کہ جب وہ پان اسلامزم کے چکر سے نکلے تو ایسے قوم پرست بنے کہ

پھر ان کو سوشلسٹ انٹرنیشنلزم اپنی طرف نہیں کھینچ سکا۔

مولانا سندھی اپنی اس قوم پرستی، بین الاقوامیت اور ہمہ گیر انسانیت دوستی کی مثال مذہبی اصطلاحات میں کبھی کبھی یوں دیا کرتے تھے۔ فرماتے تھے، میرے نزدیک قرآن پوری انسانیت کے لیے عمومی پیام ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی احادیث کل دنیائے اسلام کی مشترکہ چیز ہے۔ اور فقہ حنفی قرآن اور احادیث کی قومی تعبیر ہے۔ اب میں حنفی ہوں اور اپنی حنفیت پر زور دیتا ہوں لیکن میری یہ برابر کوشش رہتی ہے کہ میری حنفیت احادیث کی صحیح ترجمان ہو۔ دونوں میں پوری ہم آہنگی ہو اور کسی طرح کا تضاد نہ رہے۔ پھر میں یہ کوشش کرتا ہوں کہ احادیث اور قرآن کی ہمہ گیر انسانیت کی روح اور اس کے عمومی پیغام کے درمیان مطابقت پیدا کر دوں۔ اس طرح میری حنفی فقہ اور میرا احادیث و قرآن کو ماننا ایک نصب العین تک پہنچنے کی سیڑھیاں ہو جاتی ہیں۔ اور ان میں کہیں تعارض یا تضاد نہیں پایا جاتا۔ مولانا کی قوم پرستی، بین الاقوامیت اور ہمہ گیر انسانیت کو بھی اسی طرح سمجھنا چاہیئے۔

راقم السطور مولانا کی زندگی کے آخری ساڑھے پانچ سالوں میں کافی عرصہ ان کی خدمت میں رہا ہے۔ جب کبھی میں ان کی خدمت میں موجود ہوتا تو کئی کئی گھنٹے مسلسل ان کی باتیں سننے کا موقع ملتا۔ اکثر یوں ہوتا کہ صبح کے وقت چائے پر گفتگو کا سلسلہ شروع ہوتا اور دوپہر تک جاری رہتا۔ پھر نماز عصر کے بعد سے نماز مغرب تک اور بعد ازاں شام کے کھانے پر باتیں ہوتیں۔ بارہا ایسا بھی ہوا کہ انہوں نے کسی نازک مسئلے پر اپنی رائے کا اظہار کیا، جو ظاہر ہے، بلکہ نئی تھی اور لوگوں کی برہمی اور جوش و غضب کا باعث بن سکتی تھی۔ مولانا نے اپنی یہ رائے ظاہر کی اور ساتھ ہی فرما دیا کہ اسے جب مناسب حالات دیکھنا، شائع کرنا۔ وہ بلا وجہ ہنگامہ کھڑا کرنے کے حامی نہ تھے۔

مثال کے طور پر ایک دفعہ فرمانے لگے: میں یہ بات برملا طور پر نہیں کیا کرتا لیکن میرا یہ عقیدہ ہے کہ جو شخص قرآن کو سمجھے بغیر پڑھتا ہے اور یہ مانتا ہے کہ اس طرح پڑھنے سے اُسے ثواب حاصل ہوگا، وہ بُت پرستوں سے کم نہیں۔ ایک نے بُت کو خدا

مسیرلٹی کا مرحیت
قرآن
قرآن

بنالیا۔ اور ایک نے کتاب کو خدا مانا، بُت بھی ساکت اور جامد ہے، اسی طرح یہ کتاب بھی اس کے لیے ایک بُت ہی ہے۔ کیونکہ وہ اُسے سمجھتا نہیں! اور بغیر سمجھے اس کو پڑھتا ہے۔

اب تم ہندوؤں کو تو بُت پرست کہتے ہو اور اپنی طرف دیکھتے نہیں حالانکہ بت پرستی میں تم اور وہ یکساں ہو۔ قرآن تفکر و تدبّر کے لیے اُترا ہے۔

اسی قسم کی ایک اور مثال سنئے، مولانا نے فرمایا:۔

میں عام طور پر یہ بات کہتا نہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ ہندوؤں کے آلِہۃ (اِلٰہ کی جمع، یعنی دیوتا) ہمارے ملائکہ ہیں۔ خدا ہندوؤں کے نزدیک اِلٰہُ الآلِہۃ ان دیوتاؤں کا معبود ہے۔ ہم نے غلطی سے ان کے دیوتاؤں کو خدا سمجھ لیا اور اس طرح ان کے مذہب کو صحیح طور پر نہ سمجھ سکے۔ دراصل تعبیرات الگ الگ ہیں۔ اصل حقیقت ایک ہے۔ ان کے ہاں بھی خدا سب سے ماوراء ہے۔

مختصراً حضرت مولانا کی خدمت میں اتنا عرصہ رہنے اور ان کی اس قدر طویل گفتگوؤں کے دوران میں مَیں نے ان کی زبان سے سوشلزم، کمیونزم یا اشتراکیت کی اس حیثیت سے کہ وہ سوشلزم، کمیونزم یا اشتراکیت ہے، کبھی مذمت نہیں سُنی۔[1] البتہ یہ واقعہ ہے

---

[1] ۱۰ اپریل ۱۹۴۴ء کو یعنی انتقال سے صرف چار ماہ قبل حیدرآباد میں جمعیت الطلبہ سندھ کے اجلاس میں اپنے خطبۂ صدارت میں مولانا نے فرمایا تھا:۔

"........ ہم کسان کے حقوق سے دست بردار ہونے والے نہیں۔ مگر بات یہ ہے کہ ہمارے ملک میں روس سے آئی ہوئی ایک تحریک چل رہی ہے۔ اس تحریک میں کام کرنے والے کامریڈ کسان کو زمیندار سے لڑانا چاہتے ہیں۔ ہم بھی چونکہ روس سے ہو کر آئے ہیں، اس لیے ممکن ہے بعض لوگوں کا خیال ہو کہ ہم بھی کسان کو زمیندار سے لڑانے کے داعی ہوں گے۔ ہمارے متعلق یہ سمجھنا ٹھیک نہیں، ہمارا پروگرام وقتی نہیں۔ ہم ایک طویل راہِ عمل کی طرف بلاتے ہیں۔ آج یہ ممکن نہیں کہ ہم اپنے طالب علموں کو اپنا سارا پروگرام پڑھا دیں......"

کہ جب مولانا کسی عالم دین یا کسی عربی مدرسے کے طالب علم سے گفتگو فرماتے تو انہیں یہ کہتے کہ حضرت شاہ صاحب کی حجۃ اللہ البالغہ ہیں ہمارے لیے سب کچھ ہے۔ ہمارے لیے یہی کیپٹل ہے[1]۔ وہ ہر شخص سے اس کی اصطلاحات میں بات کرتے تھے۔

حقیقت میں مولانا اس امر کے بڑے قائل تھے کہ اگر تم کوئی بات مخاطب کے ذہن میں اتارنا چاہتے ہو تو اس کا پہلے جو فکری سانچہ ہوتا ہے، اس کے مطابق بات کرو۔ انسانی ذہن ہمیشہ اسی طرح نئی بات اپنے اندر سموتا ہے۔ ایک اچھے استاد کی طرح وہ تلازم خیالات[2] کی اہمیت سے واقف تھے اس لیے ہر شخص کو اسی انداز میں اپنا مافی الضمیر سمجھاتے تھے جسے قبول کرنے کی اس کے ذہن میں صلاحیت ہوتی تھی۔ یہ چیز مولانا نے حضرت شاہ ولی اللہ کی کتابوں سے سیکھی تھی۔ مولانا نے شاہ صاحب کی کتابوں کا اس قدر مطالعہ کیا تھا کہ ان کا ماحصل مولانا کے ذہن کا ایک حصہ ہوگیا تھا۔ شاہ صاحب نے اپنے عہد کے ہر طبقے سے اس کی زبان میں بات کی ہے۔ اس لیے اس عہد میں بھی ان کی بات سنی گئی اور آج دو سو سال کے بعد بھی اہل فکر کے لیے ان کی کتابیں مرجع بنی ہوئی ہیں۔ شاہ صاحب کی جامعیت اور مقبولیت کا یہی راز ہے۔

باقی رہا یہ کہ مارکسیت کفر ہے یا نہیں۔ اور ایک مسلمان جب باقاعدہ کمیونسٹ بن جاتا ہے تو وہ مسلمان رہتا ہے یا نہیں؟ تو اس معاملے میں مولانا سندھی اصطلاحی کفر و اسلام کی بحثوں میں کبھی نہیں پڑتے تھے۔ ایک دفعہ کا ذکر ہے، سید ہاشمی فرید آبادی جامعہ نگر میں مولانا سے باتیں کر رہے تھے، باتوں باتوں میں وہ کہنے لگے کہ ہم نے حیدر آباد دکن میں فلاں قادیانی کو مسلمان کیا۔ مولانا نے سنا تو بڑے تاسف انگیز اور پُر درد لہجے میں کہا کہ سید صاحب! آپ بھی ایسی باتیں کرتے ہیں۔

میرا اپنا تاثر یہ ہے کہ مولانا کفر و اسلام کو سماجی و اجتماعی تناظر میں دیکھتے تھے۔

---

[1] کارل مارکس کی شہرۂ آفاق کتاب CAPITAL (سرمایہ)

[2] ASSOCIATION OF IDEAS (ذہن میں کسی شے اور اس سے متعلقہ خیالات کا تعلق)

اور اس بارے میں اس سے پہلے کافی لکھا بھی جا چکا ہے، وہ اس کے قائل نہ رہے تھے کہ اگر ایک شخص اپنا مذہب بدلے تو وہ اپنے پہلے معاشرے سے بالکل قطع تعلق کر کے دوسرے مذہب کے معاشرے میں آجائے اور وہ اس لیے کہ اس زمانے میں معاشرتی زندگی کی وہ پہلی سی تیور اور پابندیاں نہیں رہیں کہ جو خاندان سے باہر شادی کرے، وہ برادری سے نکال دیا جائے۔ یا جو مذہب بدلے، اس سے سب رشتے ناطے منقطع کر لیے جائیں۔ یہ انفرادیت کا زمانہ ہے ایک فرد اپنے خیالات، اپنی رہن سہن اور اپنے اعتقادات میں آزاد ہے اور وہ معاشرے کے کسی بندھن اور قید کو نہیں مانتا۔ آج کے اس انفرادیت کے زمانے سے پہلے، جو مشینی زندگی کی پیداوار ہے، شادی بیاہ، رہنا سہنا اور مذہب تک معاشرتی و سماجی ہوتا تھا۔ اور جب آپ مذہب بدلتے تھے تو پہلے معاشرے کو بدلنا ناگزیر ہو جاتا تھا، کیونکہ اس معاشرے میں نئے عقائد رکھنا ناممکن تھا۔ یورپی ملکوں میں آپ کو بہت سے ایسے لوگ ملیں گے کہ وہ آبائی مذہب کو چھوڑ کر مسلمان ہو گئے، وہ پکے مسلمان ہیں لیکن وہ رہتے اسی معاشرے میں ہیں۔ راقم الحروف نے سنا ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد کا بھی اس بارے میں یہی خیال تھا۔

الغرض مولانا سندھی نہ تو کمیونسٹ اور سوشلسٹ تھے اور نہ مسلمان کمیونسٹ اور سوشلسٹ ہی۔ وہ سیاسی مسلک میں خالص ہندوستانی قوم پرست اور مذہبی اعتقاد میں خالص مسلمان۔ مولانا ان دو مسلکوں میں کوئی تناقض و تضاد نہیں پاتے تھے۔ قوم پرستی، جمہوریت اور سیکولرزم پر ان کا پورا یقین تھا۔ اور ان میں اور سوشلزم میں وہ پوری ہم آہنگی اور تعاون عمل چاہتے تھے۔ مولانا نے اپنے ماسکو کے قیام ہی میں یہ دیکھ لیا تھا کہ وہاں کے بین الاقوامی سوشلسٹ مرکز سے دوسرے ملکوں بالخصوص ہندوستان کی سوشلسٹ تحریک کو جو لوگ چلا رہے ہیں، وہ غلطیاں کریں گے اور دوسرے یہ کہ ملک سے باہر سے آئے ہوئے پارٹی احکام و ہدایات کے خلاف ملک کی رائے عامہ کو بھڑکانا بہت آسان ہوتا ہے اس لیے ہونا یہ چاہیے کہ اشتراکی پارٹیوں کی اساس قومی ہو اور جو بھی فیصلے ہوں، قومی مقاصد و مفادات کو سامنے رکھ کر کیے جائیں۔ اور ظاہر ہے آج اس زمانے میں قومی مقاصد

مفادات میں صحیح راہ عمل متعین کرنے کے لیے بین الاقوامی حالات و ضروریات کو لازماً سامنے رکھنا پڑتا ہے! درصحت مند قومیت بین الاقوامیت کے بغیر ممکن نہیں۔

اس سلسلے میں مولانا کا اس زمانے میں یہاں تک اصرار تھا کہ غیر ملکی اقتدار کے خلاف عوامی جدوجہد میں سوشلسٹ اور کمیونسٹ کانگرس کے اندر رہ کر کام کریں۔ ان کا خیال تھا کہ یہ لڑائی وسیع بنیاد رکھنے والا ایک قومی محاذ ہی ٹھیک طرح لڑ سکتا ہے۔ اور یہ کہ آخر میں عوام اسی گروہ کی قیادت مانیں گے جو انہیں غیر ملکی غلامی سے آزاد کرائے گا۔ بہر حال جو ہو چکا، اس پر رائے زنی کرنا اور یہ کہنا کہ یوں ہوتا تو کتنا اچھا ہوتا، آج کچھ نامناسب سا معلوم ہوتا ہے لیکن اس بات پر تو یقیناً سوچ بچار کی جا سکتی ہے کہ اگر بائیں بازو والے ایک ایک کر کے کانگرس سے نہ نکل آتے تو کیا اس صورت میں سردار پٹیل اس طرح کانگرس کے مختار کل بن جاتے، جیسے وہ ۱۹۴۷ء سے پہلے عملاً بن گئے تھے اور اس کا جو نتیجہ نکلا، وہ ساری دنیا کے سامنے ہے۔ دراصل بائیں بازو اور مسلمانوں کی علیحدگی سے کانگرس، ہندو کانگرس سی بنی۔

آخر میں اگر میں یہ کہوں تو شاید یہ حقیقت سے زیادہ دور نہ ہو کہ اس وقت مولانا سندھی وہی چاہتے تھے جو بعد میں جمال عبدالناصر کی قیادت میں دنیائے عرب میں ظہور میں آیا۔ حال ہی میں روزنامہ "الاحرام" قاہرہ کے ایڈیٹر محمد حسنین ہیکل نے مرحوم کے بارے میں لکھا ہے کہ جمال عرب قوم پرست تھے۔ کمیونسٹ نہ تھے لیکن وہ ایسے قوم پرست تھے جو کمیونزم اور کمیونسٹوں سے تصادم کے خلاف تھے۔ اور قومی جدوجہد کے ذریعہ سوشلسٹ مقاصد تک پہنچنا چاہتے تھے۔ "الاحرام" کے ایک مضمون میں جو ۳۰ دسمبر ۱۹۷۱ء کو شائع ہوا، ہیکل نے موجودہ عرب دنیا میں عرب قومیت اور کمیونزم کے درمیان ایک عرصے سے جو کش مکش جاری ہے اور جس کے خونیں مظاہر عراق اور سوڈان میں ہو چکے ہیں، اس کا تجزیہ کرتے ہوئے اس ضمن میں "مصری تجربہ" کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے۔

ہیکل لکھتا ہے اور وہ عبدالناصر کی زندگی میں اس کا برابر ترجمان رہا۔

"ان حركة التحرر الوطني بطبيعتها التقدمية تعزل اليمين الرجعي۔ ولكن ذلك لا يعطي البديل تلقائياً لليسار الماركسي، وانما تكون القوى الاجتماعية المؤثرة ممثلة في طبقات متعددة، تبقى وسطها المتناقضات ولكن هذه المتناقضات لا تكون عدائية، وانما تكون متناقضات يحلها الصراع السلمي على اساس طريق ومنهاج للتطور۔

ولعل ذلك هو النجاح الكبير الذي حققته التجربة المصرية۔

وكان اليسار الماركسي فيها صادقاً مع نفسه من وجهة نظر التاريخ والواقع عندما قرر حل منظماته والانضمام الى تحالف قوى الشعب العاملة اكثر من ذلك لم يكن يستطيع"

آزادی وطن کی جدوجہد اپنی اقدام پسندانہ طبیعت کی بنا پر رجعت پسندانہ دائیں بازو کو جمہور سے الگ کرتی جائے گی لیکن اس سے یہ نہیں ہوگا کہ مارکسی بایاں بازو خود بخود آگے آکر قیادت سنبھال لے۔ یہ قیادت ان بااثر اجتماعی قوتوں کے ہاتھ میں آسکے گی جو متعدد طبقوں کی نمائندگی کرتی ہیں۔ بے شک ان اجتماعی قوتوں کے اندر تضادات ہوں گے، لیکن یہ تضادات معاندانہ نہیں ہوں گے، یہ ایسے تضادات ہوں گے، جنہیں ارتقاپسندانہ طریق کار کی بنیاد پر پُرامن کش مکش کے ذریعہ حل کیا جا سکے گا اور شاید یہی وہ بڑی کامیابی ہے، جسے مصری تجربے نے حقیقی شکل دی ہے۔

مصر کا مارکسی بایاں بازو تاریخ اور حقیقت واقعی کے اعتبار سے خود اپنے ساتھ مخلص تھا، جب اس نے اپنی تنظیموں کو توڑ دیا اور وہ قوم کی محنت کش قوتوں کے اتحاد میں شامل ہوگیا۔ واقعہ یہ ہے کہ ان حالات میں اس سے زیادہ وہ کچھ کر بھی نہیں سکتا تھا۔

شخصیات

مولانا سید مناظر احسن گیلانی جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن میں صدر شعبہ دینیات تھے۔ آپ ایک جید عالم دین اور صاحب تصانیف بزرگ تھے۔ مولانا سندھی کے خیالات سے انہیں شدید اختلاف تھا۔ اور مولانا مرحوم پر تنقید کرتے ہوئے انہوں نے بڑی سخت باتیں کہی تھیں۔ ایک دفعہ باتوں باتوں میں مولانا مناظر احسن گیلانی کا ذکر آ گیا۔ آپ نے فرمایا، مولانا ہمیں گالیاں دیتے ہیں، دیا کریں۔ وہ شاہ ولی اللہ کا نام تو لیتے ہیں! اور ان کے افکار کی نشر و اشاعت تو کرتے ہیں۔ مولانا مناظر احسن صاحب نے ۱۹۴۰ء میں "الفرقان" بریلی کے خاص نمبر میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب پر ایک بڑا پُر از معلومات اور معرکہ آرا مقالہ لکھا تھا۔ مولانا سندھی کا اشارہ ان کے اس مقالے کی طرف تھا۔

مولانا محمد علی کا ذکر مولانا سندھی ہمیشہ بڑے احترام سے کرتے تھے۔ اور وہ اس بنا پر کہ مولانا محمد علی مولانا سندھی کے استاد و مرشد حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب کے بڑے عقیدت مند تھے۔ مولانا سندھی اپنی کتاب "کابل میں سات سال" میں مولانا محمد علی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"پرانے اور نئے خیال کے مسلمانوں میں محل نزاع کیا ہے؟ میں اسے اچھی طرح جانتا تھا۔ علماء برداشت نہیں کر سکتے کہ عام مسلمانوں کی رہنمائی کا منصب ان کے ہاتھ سے نکلے۔ اُدھر جدید تعلیم یافتہ طبقہ لیڈر شپ کا مدعی ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ علماء کی امامت میں ہم کوئی کام نہیں کر سکیں گے۔ میں نے اپنے دل میں فیصلہ کر لیا کہ سب سے پہلے کام یہ ہونا چاہیئے کہ علماء لیڈر شپ کے ادعا سے دست بردار

ہو جائیں اور جدید تعلیم یافتہ لوگوں میں عام طور پر احساس پیدا کر دیا جائے کہ وہ علماء کی شمولیت کی صحیح نیت کو نہ بھولیں۔ میرے استاد حضرت مولانا شیخ الہند تغمدہ اللہ لغفرانہ نے میرے اس خیال کی اس طرح داد دی گویا وہ پہلے سے اس کے لیے تیار بیٹھے تھے۔ مجھے یاد ہے کہ جب مولانا محمد علی مرحوم گورنر یو۔پی[۱] کی آمد پر دیوبند تشریف لائے تو حضرت مولانا خود ان سے ملنے کے لیے ان کی قیام گاہ پر گئے۔ اسی وقت سے ہمارے امام مرشد نے مولانا محمد علی مرحوم کو اپنا لیڈر تسلیم کر لیا۔ میں اس وقت دیوبند میں نہ تھا۔ اور نادان لوگوں نے حضرت کے اس تقدم پر نکتہ چینی بھی کی تھی.....''

باوجود اس کے کہ ۱۹۲۶ء کے بعد مولانا محمد علی کی سیاست بہت بدل گئی تھی اور ۱۹۲۸ء کے اواخر میں تو وہ کھلم کھلا کانگرس کی مخالف صفوں میں شامل ہو گئے تھے۔ پھر بھی مولانا سندھی کے دل میں ان کی عزت برقرار رہی اور وہ ان کا ذکر ہمیشہ اچھے الفاظ میں کیا کرتے۔ اور یہ محض اس لیے کہ مولانا سندھی کے امام مرشد نے ایک زمانے میں انہیں اپنا لیڈر تسلیم کر لیا تھا۔

مولانا سندھی مولانا ابوالکلام آزاد کی ذہانت کے بڑے قائل تھے۔ کئی دفعہ انہوں

---

[۱] مولانا مناظر احسن گیلانی اپنی کتاب "حضرت امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی" صفحہ ۲۵ میں لکھتے ہیں:-

''..... آخر میں جب صوبہ کا گورنر جس کا نام جیمس مسٹن تھا، دارالعلوم کے معائنہ کے لیے آیا، ظاہر ہے کہ مدرسہ کی سب سے بڑی ذمہ دار ہستی حضرت ہی تھے (یعنی حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن) وہی صدر دارالعلوم اور سب کچھ تھے۔ لیکن جب تک گورنر کا قیام مدرسہ میں رہا۔ مولانا تشریف نہ لائے۔ مگر آپ کا مدرسہ سے پانچ چھ منٹ کے راستے پر تھا۔ لیکن وہاں سے نہ نکلے۔ لاکھ مختلف طریقے سے لوگوں نے آپ پر اثر ڈالا کہ ملاقات کر لینے میں کیا حرج ہے۔ فرماتے رہے کہ مجھ غریب آدمی کا گورنر صاحب سے کیا تعلق۔''

نے کہا کہ اگرچہ میں نے قرآن پر بڑی محنت کی ہے۔ لیکن مولانا آزاد مجھ سے زیادہ ذہین ہیں۔ وطن واپس تشریف لانے کے بعد مولانا سندھی کلکتہ میں مولانا آزاد سے ملے تھے۔ اس وقت مولانا آزاد کانگرس کے صدر تھے۔ مولانا سندھی نے راقم السطور کو بتایا کہ جب میں مولانا سے ملا تو میں نے ان سے کہا کہ میں بادشاہوں سے ملا ہوں۔ بڑی بڑی سلطنتوں کے وزرار سے ملا ہوں، لیکن مجھے فخر ہے کہ آج میں اپنی قوم کے سردار سے مل رہا ہوں قوم کی سرداری سے مراد ان کا کانگرس کا صدر ہونا تھا۔

مولانا آزاد کے اس شخصی احترام کے باوجود ایک دیوبندی مسلک والے عالم کو مولانا آزاد جیسے عالم سے جو علمار کے کسی خاص مسلک سے وابستہ نہ تھے اور اپنی وضع قطع اور معمولات میں بھی دوسرے علمار سے الگ تھلگ تھے، جو دلی اجنبیت ہو سکتی ہے، وہ مولانا آزاد کے بارے میں مولانا سندھی کو بھی تھی۔ اور عجیب بات یہ ہے کہ جب کبھی وہ مولانا آزاد اور مولانا محمد علی میں موازنہ کرتے تو ان کا رجحان ہمیشہ مولانا محمد علی کی طرف ہوتا۔ غرض ان کے دل میں ۱۹۱۵ء تک مولانا محمد علی کے بارے میں جو نقوش ثبت ہو گئے تھے، وہ آخر تک رہے۔

یہی حال حکیم نورالدین کے ساتھ ان کی خوش عقیدگی کا تھا۔ مولانا سندھی مرزا غلام احمد کو نہیں مانتے تھے۔ لیکن حکیم صاحب کے تبحرِ علمی اور خلوص نیت کے بڑے قائل تھے۔ ایک دفعہ فرمانے لگے کہ میرا جوانی کا زمانہ تھا۔ دیوبند سے فارغ ہو کر سندھ میں اپنے بزرگوں کے ساتھ رہتا تھا اور کچھ روحانی ریاضتیں کر رہا تھا۔ مجھ تک مرزا غلام احمد اور ان کی دعوت کی خبریں پہنچیں۔ میں نے ان کی کتابیں منگوائیں اور انہیں پڑھ ڈالا۔ مولانا کہنے لگے کہ انہیں پڑھ کر میرا تاثر یہ تھا:۔

(۱) مجھ میں مرزا غلام احمد سے زیادہ نبی بننے کی صلاحیتیں ہیں۔

(۲) میں نے اپنی ذات کے ساتھ عہد کیا کہ عوام میں کبھی تقدس کا جامہ پہن کر با تقدس بن کر نہیں جاؤں گا۔

اس کے باوجود کہ حکیم نورالدین مرزا غلام احمد کو "مسیح موعود" مانتے تھے اور مسلکاً

احمدی قادیانی تھے، مولانا سندھی ان کی علمی عظمت کے برابر قائل رہے۔ راقم الحروف کا خیال ہے کہ مولانا جب ان سے ملنے قادیان جاتے تھے تو وہ ان کی قرآن فہمی اور قرآن سے ان کی غیر معمولی محبت سے بہت متاثر ہوئے اور پھر یہ کہ مولانا سندھی کی طرح حکیم نورالدین بھی شاہ ولی اللہ کے خانوادۂ علمی کے گرویدہ و شیدا تھے۔ "حیاۃ نورالدین" میں ہے کہ حج کو جاتے ہوئے جب وہ بمبئی پہنچے تو وہاں ایک صاحب سے انہوں نے شاہ ولی اللہ کی ایک مختصر سی کتاب "الفوز الکبیر" پچاس روپے میں خریدی۔ نیز یہ عقیدہ کہ قرآن کی کوئی آیت بھی منسوخ نہیں، حکیم نورالدین کا تھا اور مولانا سندھی کا بھی یہی عقیدہ تھا۔ مولانا نے شاہ اسماعیل شہید کی کتاب تقویۃ الایمان کے ذکر میں لکھا ہے کہ اس کے مطالعہ سے اسلامی توحید اور پرانک شرک اچھی طرح سمجھ میں آگیا۔

حکیم نورالدین اپنی طالب علمی کے ابتدائی زمانے کا ذکر کرتے ہیں کہ ایک شخص غدر ۱۸۵۷ء میں کلکتہ کے تاجر کتب جو مجاہدین کے پاس اس زمانہ میں روپیہ لے جایا کرتے تھے، ہمارے مکان (بھیرہ) میں اترے۔ انہوں نے ترجمۂ قرآن کی طرف یا یہ کہنا چاہیئے کہ اس گراں بہا جواہرات کی کان کی طرف مجھے متوجہ کیا، جس کے باعث میں اس بڑھاپے میں نہایت شادمانہ زندگی بسر کرتا ہوں ...... پھر ایک بمبئی سے تاجر آیا، جس نے تقویۃ الایمان اور مشارق الانوار کی سپارش کی کہ میں ان دونوں کتابوں کو پڑھوں۔ اردو زبان مجھے نہایت پسند تھی اور میری دل لگی کا موجب۔ اس لیے میں نے ان دونوں کو خوب پڑھا۔

فروری ۱۹۰۹ء میں خواجہ حسن نظامی دہلوی کے ایک خط کے جواب میں حکیم صاحب نے لکھا کہ "ہم ائمہ تصوف، ائمہ فقہ، ائمہ حدیث، ائمہ کلام کی تعظیم و تکریم کو ضروری یقین کرتے ہیں۔ پھر ان میں سے ممتاز ترین بزرگوں کے نام اور ان کے آثار باقیہ گنانے کے بعد "حجۃ اللہ البالغہ" لشیخ مشائخنا شاہ ولی اللہ دہلوی" کا ذکر ہے۔ پھر لکھا ہے:۔

"قریب زمانہ کے ہندوستانیوں میں جو اصحابِ تصنیف گزرے ہیں، ان میں صاحب

حجۃ اللہ البالغہ اور ازالۃ الخفا رشاہ ولی اللہ کو میں ممتاز انسان اور صافی الذہن جانتا ہوں۔ میں حضرت مسیح کی وفات کا قائل ہوں۔۔۔۔۔"

"حیات نور الدین" میں ایک جگہ ہے۔ مجھ کو یعنی حکیم نور الدین کو، شاہ ولی اللہ صاحب کا فارسی ترجمہ قرآن کریم کے تمام ترجموں میں پسند ہے اور انھوں نے یہ ترجمہ اپنی لڑکی کو پڑھایا بھی۔ وہ شاہ صاحب کی نادر کتابوں کی تلاش میں رہتے تھے۔

مولانا سندھی اپنی طویل گفتگوؤں میں وقتاً فوقتاً مختلف شخصیتوں کا ذکر کرتے تھے۔ وہ بعض کی خوب تعریف کرتے اور بعض پر بُری طرح برستے۔ کئی سال حضرت مولانا کی خدمت میں رہنے اور ان سے اتنی طول طویل باتیں سننے کے بعد راقم الحروف کا تاثر یہ ہے کہ اپنی معاصر شخصیات کو جانچنے اور پرکھنے کے معاملے میں ان کا معیار یہ تھا کہ کون شاہ ولی اللہ کے مخصوص مکتب فکر سے، جس کے ارکان شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز، شاہ محمد اسحاق اور اس کے بعد مولانا محمد قاسم اور شیخ الہند مولانا محمود حسن ہیں، زیادہ قریب اور زیادہ مخلص ہے۔ غرض معاصر شخصیات کے بارے میں جن سے کہ مولانا کو واسطہ پڑا، ان کی عقیدت یا عدم عقیدت کا محور عام طور سے مذکورہ بالا مکتب فکر ہے۔ اور اسی پیمانے سے وہ سب کو ناپتے تھے۔

مولانا مسعود عالم ندوی نے مولانا سندھی کی تصنیف "شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک" پر ۱۹۴۴ء میں ماہنامہ "معارف" اعظم گڑھ کی کئی قسطوں میں نہایت معاندانہ قسم کا تبصرہ کیا تھا، جو بعد میں کتابی شکل میں چھپ گیا ہے، اس کے صفحہ ۶۴ میں مرحوم لکھتے ہیں :-

"۔۔۔۔۔ حضرت شاہ صاحب کی حکمت کے اصل وارث اور ان کی راہ پر ٹھیک ٹھیک چلنے والے مولانا عبید اللہ سندھی اور ان کے شیوخ (اساتذہ) ہیں۔ ہمیں ان شیوخ کے علم و فضل، تقویٰ و صلاح اور خدمات کا پورا پورا اعتراف ہے۔ اور یہ بہت ممکن ہے کہ ان حضرات کی سیاسی پالیسی صادق پوریوں اور سید شہیدؒ کے عام ماننے والوں سے مختلف رہی ہو، لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ حق و رُشد کا انحصار انہی شیوخ میں ہے۔ اور ہندوستان میں دینی اصلاح انہی کی ذات کے ساتھ وابستہ رہی اور یہ

کہنا یا سمجھنا کہ ان شیوخ کے دامن شفقت سے جو وابستہ نہ ہوا اس پر ہدایت کی راہ بند ہوگئی" ہٹ دھرمی کے سوا اور کچھ نہیں......

(ان شیوخ کے نام مولانا مسعود عالم ندوی نے حاشیے میں یوں دیتے ہیں) شاہ محمد اسحاق صاحب (ف ۱۲۶۲ھ) کے شاگرد حاجی امداد اللہ صاحب (ف ۱۳۱۷ھ) ان کے شاگرد مولانا محمد قاسم نانوتوی (ف ۱۲۹۷ھ) اور مولانا رشید احمد گنگوہی (ف ۱۳۲۳ھ) اور ان تینوں کے شاگرد اور جانشین (ص ۱۸۶) مولانا محمود حسن شیخ الہند (ف ۱۳۳۹ھ) اور مولانا شیخ الہند کے شاگرد رشید مولانا عبید اللہ سندھی۔ گو مولانا کو مولانا رشید احمد گنگوہی سے بھی تلمذ حاصل ہے۔ (ص ۱۸۸)"

ایک دفعہ کا ذکر ہے، مولانا سندھی بڑے اچھے موڈ میں تھے، انہوں نے مولانا مسعود عالم ندوی کے اس بیان کو دہرایا۔ پھر ہنس کر فرمانے لگے کہ مسعود عالم نے میرے بارے میں یہ بات تو صحیح کہی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ مولانا یہ سمجھتے تھے اور اس پر انہیں کلی یقین تھا کہ اگر ولی اللہی تحریک اصلاحِ دین انہی خطوط پر چلتی رہتی، جن کے سلسلۂ شیوخ کا اوپر ذکر ہوا ہے تو نہ تو اس سرزمین میں دائیں بازو کا انتہائی رجعت پسند بریلوی دینی رجحان فروغ پاتا اور نہ نام نہاد اہل حدیث بائیں بازو کا انتشار پسند دینی رجحان پوری قوم کے لیے وجہِ نزاع بنتا، جیسے کہ وہ بنا۔ فقہا کی اندھی تقلید کے خلاف اور جامد فقہی فتوؤں کے مقابلے میں براہِ راست سنت و حدیث کو مقدم قرار دینے کے حق میں شاہ ولی اللہ صاحب نے جس طرح اعتدال پسندانہ اور ہندوستان کے مخصوص روائتی حالات کے مطابق علمی و فکری راہ ہموار کی تھی۔ اگر اسی پر قدم آگے بڑھتے رہتے تو ردّ بدعات، تمسک بالحدیث اور اندھی تقلید کے انسداد کے جو اعلیٰ مقاصد جماعت اہل حدیث کے سامنے تھے، وہ اس طرح باحسن وجوہ حاصل ہو جاتے، لیکن بدقسمتی سے دائیں اور بائیں بازوؤں کی انتہا پسندی نے اس ملک میں مذہبی فتنوں کا ایسا دروازہ کھولا کہ ڈیڑھ سو سال ہونے کو ہیں لیکن ہمارے ہاں کے مذہبی طبقے انہی فتنوں میں گرفتار اپنی علمی صلاحیتوں کو ضائع کر رہے ہیں۔

مولانا سندھی بریلویوں کی توہم پسندی اور بدعات پرستی سے تو نالاں تھے ہی، اور اس کے خلاف سندھ میں حتی الوسع کام بھی کرتے رہے لیکن اہل حدیث سے بھی ان کو سخت شکایت تھی۔ وہ اپنے ایک خط میں جو انہوں نے ۲۲ر مئی ۱۹۴۲ء کو مولانا مسعود عالم ندوی کے نام لکھا[1]۔ کہتے ہیں :-

"ہمارے ملک میں نواب صاحب (یعنی نواب صدیق حسن خاں) کے اعوان یمن سے تعلق رکھتے تھے۔ اور میاں صاحب (یعنی میاں نذیر حسین صاحب) کے شاگردوں میں غزنوی (امرتسری) خاندان نجد سے وابستہ ہے۔ یہ دونوں مرکز امام ولی اللہ کو مانتے ہوئے ائمۂ یمن اور نجد کو ان پر ترجیح دیتے ہیں۔ کمپنی بہادر (یعنی ایسٹ انڈیا کمپنی) کے زمانے میں یمن کے شیعہ (یعنی زیدی شیعہ) علماء آتے رہے۔ وہ اپنے ادبی کمالات سے ہند کو متاثر کرتے رہے۔ وہ امام ولی اللہ کے فکر کے سخت مخالف تھے۔ اس کے بعد نواب صدیق حسن سے قدرے پہلے مولوی عبدالحق ہند میں ایک مرکزیت کے مالک بن جاتے ہیں۔ وہ زیدی ہیں۔ اور امام ولی اللہ کے فکر سے ہٹاتے ہیں، پھر نواب صاحب نے قاضی شوکانی سے اتصال پیدا کیا۔ امام ولی اللہ کے مسلک سے مخالف دعوت شروع کر دی۔ براہ مہربانی ان معمولی معاملات کو اہمیت نہ دیا کریں۔ مولانا شہید کو امام ولی اللہ سے علیحدہ فرض کرنے کی غلطی سے پرہیز کریں۔"

ایک اور مکتوب میں مولانا سندھی انہیں مولانا مسعود عالم ندوی کو لکھتے ہیں :-

"...... ہم نے ایک ایسا طائفہ دیکھا، جو حنفیہ کو مشرکین کے درجہ پر مانتا ہے اور ہم ان کے ساتھ مدارات پر مجبور ہیں...... یہ واقعات مکہ معظمہ میں پیش آئے اور ہم اللہ کا شکر ادا کرتے ہیں۔ اس مخمصہ سے ہمیں نجات ملی ورنہ وہ لوگ ہمارے اخراج کی تدبیریں سوچ رہے تھے۔"

---

[1] مولانا سندھی اور ان کے افکار و خیالات پر ایک نظر صہ ۲۹۔
مولانا مسعود عالم کی اس کتاب میں ان کا وہ تبصرہ بھی ہے جس کا اوپر ذکر ہوا ہے۔

۱۹۴۳ء کے اواخر کی راقم الحروف کی ایک یادداشت ہے:۔

مولانا نے فرمایا: ہندوستان کے اہلِ حدیث مکہ جاتے اور وہاں کے اہلِ اقتدار کو ہمارے خلاف اکساتے۔ وہ لوگ ہم سے بھڑ جاتے اور ہمیں پریشان کرتے۔ میں ان سے اکثر یہ کہتا کہ دیوبندی حنفی کبھی حنفیت کو نہیں چھوڑ سکتا کیونکہ وہ پوری تحقیق کے بعد حنفی ہے۔ وہ اپنی حنفیت کو کتاب و سنت کے مطابق ثابت کر سکتا ہے اور واقعہ بھی یہی ہے اور تو اور اگر میں حنفیت کو چھوڑ کر اہلِ حدیث بھی بن جاؤں تو یہی اہلِ حدیث آپ سے کہیں گے کہ یہ محض بناوٹی اہلِ حدیث ہے۔ ورنہ دل سے یہ برابر حنفی ہی ہے۔ بس خدا کے لیے مجھ پر رحم کرو اور مجھے بلا وجہ پریشان نہ کرو۔

مسلک دیوبندی اور مسلکِ اہلِ حدیث کا اس طرح جائزہ لینے اور ان کا تجزیہ کرنے کا مولانا سندھی کا یہ جو مخصوص اور تمام دوسرے علماء سے الگ نقطۂ نظر ہے، میرے خیال میں اس کی ترتیب و تشکیل میں مولانا کے اشتراکیت کے مطالعہ کا بہت دخل ہے۔ مارکسیت و اشتراکیت میں کسی فکر، آئیڈیالوجی یا نصب العین کو کسی خاص معاشرے اور ملک میں عملی جامہ پہنانے کے لیے دو چیزوں کو سامنے رکھنا ضروری ہوتا ہے۔ ایک "تاریخیت" یعنی معاشرہ اور ملک کن تاریخی مراحل سے اب تک گزرا ہے۔ اور دوسری چیز "واقعیت" یعنی اس معاشرے اور ملک کے حالات واقعی کیا ہیں۔ ٹھوس حالات، گرد و پیش کے حالات، سماجی و معاشی و ثقافتی حالات۔ مولانا سندھی نئے تعلیم یافتہ نوجوانوں کو کبھی کبھی اپنی بات اس طرح سمجھاتے تھے کہ مسلک دیوبندی اور مسلک اہلِ حدیث کی مثال سٹالن اور ٹراٹسکی کے نقطۂ نظر کی ہے۔ ایک قومیت سے بین الاقوامی کی طرف جاتا ہے اور دوسرا بین الاقوامیت کو مقدم قرار دیتا ہے۔ مولانا کا یہ عقیدہ تھا کہ اول الذکر راہِ عمل ہوتی ہے اور دوسری محض نظری، اس لیے موجب انتشار و نزاع۔ مولانا سمجھتے تھے کہ فکر کو عمل میں لانے کے لیے تاریخیت اور واقعیت کو سامنے رکھنا از حد ضروری ہوتا ہے۔

۱۸۵۷ء سے کچھ پہلے ہی سے اس تقلید و عدم تقلید کی کشاکش نے کیا افسوسناک

صورت اختیار کر لی تھی، اس کی ایک مثال یہاں دی جاتی ہے۔ "حیات نور الدین" میں حکیم نور الدین کی زبانی یہ واقعہ بیان کیا گیا ہے: "تقلید و عدم تقلید کے مسئلے پر حکیم صاحب کا جو کہ خود غیر مقلد تھے، مشہور عالم اور شہرۂ آفاق مناظر مولانا رحمت اللہ صاحب کیرانوی سے مکہ معظمہ میں تبادلۂ خیالات ہوا۔ حکیم صاحب کہتے ہیں: .... میں نے عرض کیا کہ حضور کے زمانے سے تقلید شخصی کا مسئلہ تو حل ہو گیا۔ فرمایا تقلید کا مسئلہ بہت سہل اور بہت ہی مشکل ہے۔ میں نے عرض کیا کہ میں اس کلام کو سمجھا نہیں، فرمایا، ہر جزوی مسئلہ میں ایک ہی شخص کی تقلید نہ کسی نے کی۔ نہ کوئی کر سکتا ہے اس لیے تو ثابت ہوتا ہے کہ تقلید شخصی کوئی بڑی بات نہیں اور مسئلہ صاف ہو جاتا ہے۔ مگر مشکل یہ ہے کہ ہم غدر میں ہندوستان سے بھاگے تھے تو پونا کے قریب ایک گاؤں میں ٹھہرے وہاں جمعہ کے دن ایک شخص وعظ کے لیے کھڑا ہوا۔ اور اس نے اس طرح شروع کیا کہ نہ میں ہنیفی (حنفی)، کی مانوں، نہ شاپھی (شافعی)، کی۔ میں وہ کہوں جو نبی کریم صلعم نے فرمایا ہے۔ یہ کہہ کر اس نے مولوی خرم علی صاحب کی کتاب "نصیحت المسلمین" شروع کر دی۔ بیچ میں یہ بھی کہا کہ یہ بات مُسکوت میں لکھی ہے۔ جب وہ وعظ سے فارغ ہوئے تو معلوم ہوا کہ وہ مشکوٰۃ کو مسکوت کہہ رہے تھے۔"

حکیم نور الدین بعد ازاں مولانا رحمت اللہ کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں:

"سو اس لیے تقلید کا مسئلہ مشکل ہے۔ کیونکہ ...... جو لوگ مشکوٰۃ کو مسکوت کہتے ہیں، وہ بھی مجتہد مطلق بن جاتے ہیں۔ بات تو بہت ہی سہل تھی مگر بہت ہی مشکل ہو گئی۔ ہم علی العموم ان باتوں کے دشمن نہیں۔"

اسی تقلید و عدم تقلید کے نزاع کی بنا پر مسجدیں الگ ہو گئیں۔ آپس میں مقدمہ بازیاں شروع ہوئیں ایک دوسرے کو کافر کہا گیا اور باہم جھگڑے اور فساد ہوئے۔

اس تمہید کے بعد اب ہم اصل موضوع کی طرف آتے ہیں۔ مولانا سندھی اپنی گفتگوؤں میں وقتاً فوقتاً مختلف شخصیات کے متعلق اظہار خیال فرمایا کرتے تھے۔ اور ان کے یہ ارشادات بعد میں میں یادداشتوں کی شکل میں قلم بند کر لیتا تھا۔

یہاں اب ان یادداشتوں کو مرتب کر کے ایک ایک کر کے ان شخصیتوں کے حالات پیش کئے جاتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ

مولانا سندھی نے فرمایا:۔

شاہ ولی اللہ کے فکر میں آفاقی وسعت ہے، عالمگیر انسانیت ہے۔ ازل سے لے کر اب تک کے تمام فکری، ذہنی اور فلسفیانہ نظاموں کو ایک رشتے میں پرونے کی کوشش کی گئی ہے۔ پھر اس وسعت اور بے کنار ہونے کے باوجود ولی اللہی فکر میں ترتیب ہے، نظم و باقاعدگی ہے۔ گویا کہ یہ ریاضی یا حساب کا کوئی مسئلہ ہے۔

میں نے حضرت مولانا سے شاہ ولی اللہ صاحب کے اس حیرت انگیز عقلی کمال کے اسباب دریافت کئے۔ فرمایا:۔ ایک طرف شاہ صاحب مسلمانوں کے علوم نقلیہ یعنی قرآن، حدیث، تفسیر اور فقہ کے علوم کے وارث ہوئے۔ دوسری طرف اسلامی علوم عقلیہ پر ان کو پورا عبور تھا۔ نیز افلاطون کا اشراقی فکر مسلمان ارباب تصوف کی بدولت ارتقا کی بہت سی منزلیں طے کر کے شاہ صاحب تک پہنچا تھا اور سب سے بڑی چیز جس نے شاہ صاحب کے فکر کو سنوارا اور پروان چڑھایا، وہ اکبری عہد کا دہلی و آگرہ کا علمی ماحول تھا۔ حنفی سنی مکتب فکر کے علاوہ جو شروع سے اسلامی ہندوستان کا روائتی و تاریخی مکتب فکر چلا آرہا تھا۔ اور اس سے انحراف سرکاری حلقوں میں گناہ سمجھا جاتا تھا، ایران کی شیعیت بھی اب اونچے طبقوں میں در آئی تھی۔ ساتھ ہی راجپوتوں کے سلطنت میں دخیل ہونے سے ہندو مذہب اور اس کے اعلیٰ فلسفیانہ افکار سے دلچسپی لی جانے لگی تھی۔ اس زمانے میں یورپ سے عیسائی مشنریوں کا آنا جانا بھی شروع ہو گیا تھا۔ اور ان میں سے بعض کی رسائی شاہی دربار اور امرا کی محفلوں تک ہوتی تھی۔ ظاہر ہے مختلف مذاہب کے اہل علم و فکر آپس میں ملتے ہوں گے

یا ملے بغیر ہی ان کے خیالات بالواسطہ ایک دوسرے تک پہنچتے ہوں گے افکار کے اس باہمی میل ملاپ سے لازماً دماغوں میں نئی باتیں پڑتی ہوں گی۔ اور ان کا پہلے کے خیالات واعتقادات سے تصادم ہوتا ہوگا۔ اس سے فکری تموج کا پیدا ہونا قدرتی ہے اور یہی فکری تموج ذہنوں کو وسعت اور پامال راہوں سے ہٹ کر نئی راہیں تلاش کرنے کی جرأت دہمت عطا کرتا ہے[1]۔

عہد اکبری میں ایک تو یہ فکری تموج ہوا۔ دوسرے اس عہد میں مختلف اہل مذاہب کو سلطنت کے ایک مشترکہ سیاسی نظام کے تحت لانے کی کوششیں ہوئیں۔ اور اس کے لیے لازمی طور پر یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ جو مذاہب موجود تھے، ان کے درمیان

---

[1] بڑے آدمی، علمی و عملی ہر دو میدانوں میں، بالعموم ایسے دور میں پیدا ہوتے ہیں، جب ان کے گردوپیش ٹکراؤ اور تصادم ہوتا ہے۔ علمی و فکری ٹکراؤ، سیاسی و معاشی ٹکراؤ اور سماجی و تہذیبی ٹکراؤ۔

امام غزالی جب نیشاپور میں تحصیل علم کے بعد بغداد پہنچے تو اس وقت کا بغداد جیسا کہ مولانا شبلی نے اپنی کتاب "الغزالی" میں لکھا ہے "دنیا بھر کے عقائد اور خیالات کا دنگل تھا۔ اس زمین پر قدم رکھ کر ہر شخص پورا آزاد ہو جاتا تھا اور جو کچھ چاہتا تھا کہہ سکتا تھا۔ شیعی، سُنی، معتزلی، زندیق، ملحد، مجوسی، عیسائی بغداد ہی کے دنگل میں باہم علمی لڑائیاں لڑتے تھے اور کوئی شخص ان سے معترض نہیں ہو سکتا تھا۔ اس آزادی کی بدولت ہر قسم کے مختلف عقائد و خیالات پھیلے ہوئے تھے۔"

ایک عرب اہل قلم حسین امین البغداد لکھتا ہے:۔" امام غزالی کے افکار و آراء ان میں بعد میں جو ذہنی انقلاب ہوا ان سے اس زندگی کا جو اس وقت بغداد کی تھی، بڑا گہرا تعلق ہے ان کے عہد میں بغداد لوگوں کی تمناؤں کا کعبہ مقصود تھا۔ وہاں علماء کی بڑی ریل پیل رہتی تھی۔ طرح طرح کے خیالات اور اعتقادات آپس میں ٹکراتے تھے۔ اور مدارس اور علمی مرکزوں کی بڑی کثرت تھی۔ (الرحیم حیدرآباد ستمبر ۱۹۶۲ء)

اتحاد و اشتراک کی وجوہ ڈھونڈی جائیں کیونکہ جب مذاہب باہم ٹکرار ہے ہوں تو ان کے ماننے والوں کو کسی ایک سیاسی نظام میں مربوط کرنا مشکل ہوتا ہے۔ بے شک یہ جبر سے ہو سکتا ہے، لیکن جبر کبھی دیرپا نہیں ہوتا۔ ہم مانتے ہیں کہ اکبر کے زمانے میں بے دینی اور الحاد کی باتیں بھی کی جانے لگیں لیکن یہ حرکات چند افراد تک محدود تھیں بسوال درحقیقت ایک اصول کا تھا۔ اور وہ اصول یہ تھا کہ مسلمان و ہندو اور سُنی و شیعہ سب مل کر ایک سیاسی نظام میں رہیں۔ ان میں دل اشتراکِ عمل ہو۔ اس ضرورت نے یقیناً اہل فکر کو مجبور کیا ہوگا کہ وہ جملہ مذاہب اور اہل مذاہب میں اتحادِ عمل کی کوئی ایسی اساس تلاش کریں جس سے اسلام کی صداقت پر زد بھی نہ پڑے اور مختلف مذاہب کی آپس کی منافرت اور کھینچا تانی بھی ختم ہو جائے۔ بے شک اس رجحان نے کہیں کہیں زندقہ والحاد کی شکل بھی اختیار کی ہوگی لیکن جہاں تک اصل فکر کا تعلق ہے، وہ ان آلودگیوں سے پاک رہا ہوگا۔

اکبری عہد کے اس اجتماعی فکری مظہر کی مثال مولانا نے روس کے موجودہ نظام سے دی۔ فرمایا، اشتراکیت نے معاشی زندگی کو ایک خاص اصول پر منظم کیا ہے۔ اب روس میں لادینیت بھی ہے۔ لیکن یہ لادینیت چند اسباب کا نتیجہ ہے اور یہ ایک خاص طبقے تک محدود ہے۔ معاشی زندگی کی تنظیم اشتراکیت کا بنیادی اصول ہے اور لادینیت یا انکارِ مذہب اس کے چند مظاہر۔ ان مظاہر کی وجہ سے معاشی زندگی کی اشتراکی تنظیم کو بُرا کہنا کہاں تک درست ہے۔ یہی اکبری عہد کا حال ہے، اس میں قوموں اور ملتوں کے درمیان اتحاد و وفاق پیدا کرنے کی کوشش کی گئی۔ یہ کوشش نہایت مفید و صالح تھا۔ اس ضمن میں جو بے اعتدالیاں ہوئیں، وہ زیادہ قابل توجہ نہ تھیں۔ انکی حیثیت آنی جانی تھی۔ یوں بھی معاشرہ بدلتا ہے تو پہلے عقائد ضرور متزلزل ہوتے ہیں۔

مولانا نے فرمایا: شاہ ولی اللہؒ، ان کے والد اور چچا اس گروہ کے فکری وارث تھے، جو ملتوں اور قوموں میں وفاق کا تو حامی تھا لیکن اس سلسلے میں جو اجتماعی بے راہ رویاں ہوئیں، ان کو اچھا نہیں سمجھتا تھا۔ کہنے لگے کہ یوں بھی میں تاریخ میں انفرادیت کا قائل نہیں ہوں۔ میرے نزدیک جو کام ایک شخص کے ہاتھوں ہوتے ہیں، وہ دراصل اسی گروہ

یا جماعت کے کام ہوتے ہیں۔ جن کی وہ شخص نمائندگی کر رہا ہوتا ہے۔ اسی لحاظ سے میں عہدِ رسالت میں "محمد رسول اللہ" [1] اور "والذین آمنوا معہ" کو ایک جماعت مانتا ہوں، خلافتِ راشدہ میرے نزدیک حضرات ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علی رضوان اللہ علیہم اور ان کے ساتھیوں سے عبارت ہے۔ بلعینہٖ مغلوں کی حکومت میں میں اکبر اور جہانگیر کو ایک سمجھتا ہوں اور شاہ جہان اور اورنگ زیب کو ایک شاہ ولی اللہ صاحب، شاہ جہاں اور اورنگ زیب کے ذہنی عہد کی پیداوار ہیں۔

عید کا دن تھا (ماہ دسمبر ۱۹۴۳ء)، ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب، ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب اور پروفیسر محمد مجیب مولانا سے ملنے آئے۔ عید سے ایک دن پہلے مولانا کی طبیعت بہت زیادہ خراب ہو گئی تھی۔ انہیں سخت بخار ہوا اور ساتھ ہی سنفسے آنے لگی۔ وہ اتنے نڈھال ہو گئے تھے کہ ان پر بے ہوشی طاری ہو گئی تھی۔ ذاکر صاحب اور ان کے ساتھی آئے تو گو مولانا کافی کمزور تھے لیکن جیسے ہی وہ بیٹھے مولانا نے باتیں شروع کر دیں۔ فرمانے لگے۔

بڑی مایوسی کے بعد میں اس یقین پر پہنچ سکا ہوں کہ ہندوستانی مسلمان اس ملک میں سربلند اور حاکم ہو سکتا ہے اور یہ صرف اس صورت میں ممکن ہے کہ اس کا اسلام انقلاب کا علمبردار ہو اور اس انقلاب کا پیغام عالمگیر ہو۔ یہ پیغام ہر فرد و بشر کے لیے

اسلامی انقلاب

---

[1] اشارہ ہے قرآن مجید کی اس آیت کی طرف:۔

مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللّٰہِ وَالَّذِینَ اٰمَنُوا مَعَہٗ اَشِدَّآءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَمَآءُ بَیْنَھُمْ تَرٰھُمْ رُکَّعًا سُجَّدًا یَّبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰہِ وَرِضْوَانًا سِیْمَاھُمْ فِیْ وُجُوْھِھِمْ مِّنْ اَثَرِ السُّجُوْدِ ذٰلِکَ مَثَلُھُمْ فِی التَّوْرٰاۃِ وَمَثَلُھُمْ فِی الْاِنْجِیْلِ۔

(سورۃ الفتح۔ ۲۹)

محمد رسول اللہ کا اور جو لوگ اس کے ساتھ ہیں زور آور ہیں کافروں پر، نرم دل ہیں آپس میں۔ تو دیکھے ان کو رکوع میں اور سجدے میں ڈھونڈتے ہیں اللہ کا فضل اور اس کی خوشی، نشانی ان کی منہ پر ہے سجدے کے اثر سے یہ مثال ہے ان کی تورات میں اور مثال ان کی انجیل میں.....

ہو۔ سب ادیان اور مذاہب پر حاوی ہو۔ میں شاہ ولی اللہ صاحب کے ذریعہ اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ قرآن واقعی اس قسم کے انقلاب کا نقیب ہے۔ ایسی تعلیم جو انقلاب کی دعوت نہیں دیتی، وہ آج اس زمانے میں کسی کی توجہ اپنی طرف نہیں کھینچ سکتی۔

(مولانا نے اس سے پہلے ایک اور موقع پر فرمایا تھا کہ میرے نزدیک کسی کتاب کے منسوخ ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اس پر عمل کرنے والے نہیں رہے۔ اور نہ اس کا امکان باقی رہا کہ کوئی شخص اس پر عمل کر سکے، اب اگر ہم نے قرآن کو اسی طرح ناقابل عمل بنا دیا تو میرے نزدیک وہ منسوخ سمجھا جائے گا۔ خواہ وہ لکھا ہوا ہمارے سامنے رہے۔)

مولانا نے ذاکر صاحب اور ان کے ساتھیوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا کہ شاہ ولی اللہ کی حکمت کا خاص جوہر یہ ہے کہ وہ وحی سے حاصل شدہ دین اور عقل کی پیدا کردہ حکمت میں تضاد نہیں مانتے۔ ان کے نزدیک انسان کے دماغ میں کوئی چیز باہر سے نہیں آتی۔ استدلال اور استنتاج کی راہ دور دراز سے انسان جن حقائق تک پہنچتا ہے، وہ فلسفہ و حکمت ہے۔ نبی کے ذہن پر حقائق کا نزول براہِ راست اور کلیات سے جزئیات کا استخراج کیے اور جزئیات کا استقرار کر کے کلیات تک پہنچنے کی کوشش کیے بغیر ہوتا ہے۔ بے شک حکمت اور وحی کے طریقے جدا جدا ہیں۔ لیکن یہ کہ حکمت کے اصول کلی طور پر وحی کے اصول و مبادی سے مختلف ہوں، یہ ٹھیک نہیں۔ وحی، عقل و حکمت ہی کی اگلی منزل ہے۔ لیکن بہت اعلیٰ و ارفع منزل، نبوت یک طرفہ نہیں ہوتی بلکہ وہ نبی کے نفس ناطقہ کی ذاتی صلاحیت اور ارادۂ الٰہی سے ترکیب پاتی ہے۔

ممکن ہے، وحی کی اس تعبیر سے جو مولانا سندھی نے بیان کی، لوگوں کو وحشت ہو۔ اور وہ مولانا کے تندذہنِ فکر میں سے اسے ایک شاذ فکر سمجھیں۔ لیکن واقعہ یہ نہیں۔ مولانا سندھی نے جو کہا، وہ شاہ ولی اللہ صاحب کے ارشادات کا خلاصہ ہے۔

اپنی فارسی کتاب "ہمعات" میں "بنی نوع انسان کے لطائف" پر بحث کرتے ہوئے شاہ صاحب لکھتے ہیں۔[1]

---

[1] یہ اقتباسات ہمعات کے اردو ترجمہ از محمد سرور سے لیے گئے ہیں۔

جس شخص میں ملکوتی قوت کا زور ہو، اور اس کے مقابلے میں اس کی بہیمی قوت اس طرح زیر ہو جائے گویا کہ اس کا کہیں وجود نہ تھا تو اس شخص کا "قلب" روح" بن جاتا ہے اور اس شخص کی عقل ترقی کر کے "سر" بن جاتی ہے۔

عقل جب "سر" کی منزل میں پہنچتی ہے تو وہ غیب سے بلند مرتبہ علوم و معارف حاصل کرتی ہے، لیکن اس کا ان علوم کے حصول کا طریقہ وہ نہیں ہوتا جو عام طور پر جاری و ساری ہے...... یہ ولایت صغریٰ کا مقام ہے۔

ولایت صغریٰ کے بعد اگر عنایت الٰہی اس شخص کے جس کا "نفس" نفس مطمئنہ" "قلب" روح" اور عقل "سر" ہوتی ہے، شامل حال رہے تو وہ اس سے اور آگے ترقی کرتا ہے۔ چنانچہ یہاں سے اس کے سامنے دو راہیں کھلتی ہیں۔ ایک ولایت کبریٰ کی راہ، دوسری مفہمیت کی راہ۔ مفہمیت کو نورِ نبوت اور وراثتِ نبوت کا نام دیا گیا ہے۔

ولایت کبریٰ کی وضاحت کرنے کے بعد شاہ صاحب مفہمیت کو یوں بیان فرماتے ہیں:-

مفہمیت کو نورِ نبوت اور وراثت نبوت بھی کہتے ہیں۔ جہاں تک اصل نبوت کا تعلق ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ نبوت دو جانب سے معرض وجود میں آتی ہے۔ اس کی ایک جانب تو نبوت قبول کرنے والے کی ہوتی ہے یعنی نبی کے نفس ناطقہ کی۔ جب نفس ناطقہ مقام مفہمیت حاصل کر لیتا ہے تو نبوت کی ایک شرط یا ایک جانب پوری ہو جاتی ہے۔ نبوت کی دوسری جانب اللہ تعالیٰ کی طرف سے نبی کا مبعوث کیا جانا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کی تدبیر اس امر کی متقاضی ہوتی ہے کہ وہ کسی قوم کو اس کے اعمال بد سے ڈرائے۔ اسے راہ ہدایت کی طرف بلائے۔ اس میں مفاسد و مظالم کو دور کرنے اور اس قبیل کے دوسرے امور کو سرانجام دینے کے لیے کسی شخص کو مبعوث کرے تو اس طرح نبوت کی دوسری شرط یا دوسری جانب بھی پوری ہو جاتی ہے۔

مختصراً شاہ صاحب کے الفاظ میں:-

"الغرض نبوت دو امور سے ترکیب پاتی ہے ایک نبی کے نفس ناطقہ کی ذاتی

صلاحیت۔ اسی کا نام مفہمیت ہے۔ اسی کو نورِ نبوت اور وراثت نبوت کہنے کی بھی یہی وجہ ہے۔ دوسری چیز اللہ تعالیٰ کا کسی شخص کو نبی مبعوث کرنے کا ارادہ ہے۔"

"تفسیر، تقریب القرآن" جس کا اوپر ذکر ہوا ہے اور جس کے مصنف و مرتب مولانا عبدالوہاب خاں رام پوری اور مولانا محمد عبدالسلام پرنسپل مدرسہ عالیہ رام پور ہیں۔ اس میں (صہ ۲۱۔۲۲) "ہدایۃ" کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے :۔ "طبیعت، جبلت اور عقل سب ہی اپنی اپنی جگہ ہدایت کا کام انجام دیتے ہیں۔ عقل کی ہدایت باوجود اس کی غیر معمولی افادیت اور دائرہ عمل کی کافی وسعت کے محدود ہے۔ اس لیے کہ خود عقل کی خاص حدیں ہیں۔ قدرت نے اس باب میں بھی بخل نہیں کیا اور انسان کی عملی ہدایت کے لیے ایک باطنی وقوف اور خود آشکار شعور دیا۔ انسان جس طرح اپنی ہستی کو محسوس کرتا ہے، جس طرح ماحول و ظروف کی ہستی کو مانتا ہے اسی طرح یہ بھی محسوس کرتا ہے کہ اس کائناتی ہستی کے ماوراء کوئی بالادست ہستی ہے جو اس پوری کارگاہِ وجود کی خالق اور مدبّر ہے۔ زشت و خوب زندگی میں اپنی مستقل اور قائم قیمت رکھتے ہیں۔ اعمال و افعال کے جواب ہیں جو ان ہی زشت و خوب کے تحت تشکیل پاتے ہیں۔

اس کے بعد "تفسیر، تقریب القرآن" کے مصنف فرماتے ہیں :۔

"انسان کا یہ باطنی شعور اور اس کی ہستی کے داخلی تقاضے ایک طرح کی وجدانی ہدایت ہے، جو سب انسانوں کا حصہ ہے اس میں نہ کسی نسل کی تخصیص ہے نہ کسی ملک و قوم کی۔ یہی خلقی وجدان یا باطنی اور اندر سے پھوٹنے والا وقوف و شعور جس کا براہ راست تجربہ عام انسانی مشاہدہ ہے، افراد کی صلاحیتوں کے فرق سے اپنی داخلی حیثیت میں کم و بیش واضح اور مبہم یا مجمل اور مفصل نیز اپنے احاطۂ اثر کے اعتبار سے خالص شخصی سے قومی اور اقوامی حدوں تک پھیلا ہوا ہوتا ہے۔ قوت کے اعتبار سے ہلکے خیال سے نہایت مستحکم اور رگ و ریشہ میں ساری ایمان و یقین تک بڑھ جاتا ہے۔ اور دوسرے احساسات اور جذبات کے قیاس پر ہونا بھی ایسا ہی چاہیئے۔"

بعض خاص خاص صلاحیتوں والے افراد کا یہ باطنی شعور بہت زیادہ واضح اور بہت زیادہ مفصل ہوتا ہے۔...... ان کے یہ داخلی تجربے اور باطنی مشاہدے اپنی قوت اور دباؤ کے اعتبار سے زندگی کے سب سے بڑے عامل اور محرک ثابت ہوتے ہیں...... یہ لوگ نہ صرف یہ کہ زندگیوں کا رخ پلٹ دیتے اور تاریخ کے دھارے پھیر دیتے ہیں بلکہ معاشرے کو نئے محرک اور نئے معیار دے دیتے ہیں اور اس کی ایک مستقل اور تابناک تاریخ بنا جاتے ہیں۔"

اور آخر میں یہ کہ

"یہ برگزیدہ افراد نہ کسی ایک قوم اور ایک ملک کا ورثہ ہوتے ہیں اور نہ کسی خاص جماعت اور خاص علاقے میں منحصر۔ "بِکُلِّ قَوْمٍ هَادٍ" اور "وَلِکُلِّ اُمَّۃٍ رَسُوْلٌ" سے اشارہ غالباً ایسے ہی معنوں کی طرف ہے۔ ان لوگوں کے احساسات اور اعمال میں مشترک انسانیت کے لیے تڑپ ہوتی ہے۔ اور عالمگیر جذبۂ محبت موجزن ہوتا ہے۔

> ہدایت کی یہ تیسری صورت ہے، جس کو ہدایتِ نبوت یا ہدایت وحی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ہدایتِ وحی کا حلقۂ افادیت خاص قوم اور خاص علاقہ بھی ہو سکتا ہے۔ اور عام انسانیت بھی۔ تاہم اس کے براہِ راست حامل اور موضوع خصوصی صلاحیتوں والے ہی ہوتے ہیں۔ واللہ اعلم حیث یجعل رسالتہ۔

چونکہ یہ ہدایت عام سچائیوں اور زندگی کی مستقل اور مشترک قدروں پر قائم ہے، اس لیے اپنے اجمال اور اصول میں یکساں ہوتی ہے، جس کو زمان اور مکان کی احاطہ بندیاں پارہ پارہ نہیں کرتیں۔ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِیْ کُلِّ اُمَّۃٍ رَسُوْلًا اَنِ اعْبُدُوا اللّٰہَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوْتَ۔[1]

---

[1] اور ہم نے اٹھائے ہیں ہر امت میں رسول کہ بندگی کرو اللہ کی اور بچو ہڑدنگے سے (۱۶-۳۶) (فائدہ) حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں: "ہڑدنگا وہ جو ناحق سرداری کا دعویٰ کرے۔ کچھ سند نہ رکھے، ایسے کو طاغوت کہتے ہیں۔ بت، شیطان اور زبردست ظالم سب اس میں داخل ہیں۔ (ترجمہ شیخ الہند)

ہاں اپنے اطلاق اور جزئیات وفروع کے اعتبار سے قوموں، ملکوں اور عہدوں کے اختلاف، وتفاوت سے ان میں اندرونی اصلاح وترمیم ہوتی رہتی ہے۔ "لکلٍّ جعلنا منکم شرعۃً ومنھاجاً"[1]

مولانا سندھی نے اس موقع پر فرمایا، میں مانتا ہوں کہ بعض اوقات میں اپنے مطلب کی صاف تعبیر نہیں کر پاتا۔ اور اس سے سننے والوں کو غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں میں اس معاملہ میں معذور ہوں۔ آپ نے خاص طور سے ذاکر صاحب کو مخاطب کیا اور کہا:۔ ڈاکٹر صاحب! میں جن مایوسیوں، ناکامیوں اور پریشانیوں سے گذرا ہوں اور اس یقین تک کہ ہندوستانی مسلمان اس ملک میں سربلند ہو سکتے ہیں، پہنچنے میں مجھے جن مصائب سے سابقہ پڑا ہے، میں ان کا خیال کرتا ہوں تب مجھے تعجب ہوتا ہے کہ میں کس طرح اس یقین تک پہنچ سکا۔ میں اس پر خدا کا شکر ادا کرتا ہوں کہ مجھے جامعہ میں بیٹھنے کو جگہ مل گئی اور آپ جیسے حضرات میسر آئے جو میری بات سنتے اور سمجھتے ہیں۔

ایک دفعہ مولانا نے کہا: شاہ ولی اللہ صاحب کا خاندان ابن عربی کی حکمت اور مجدد الف ثانی کے جذب وتوجہ کے وارث تھا۔ آپ نے اس کی تشریح یوں کی:۔ خواجہ باقی اللہ صاحب جذب بزرگ تھے۔ اور وحدت الوجود کے بڑے عالم وعارف، مجدد الف ثانی

---

[1] ہر ایک کو تم میں سے دیا ہم نے ایک دستور اور راہ (۵۔ ۴۸)۔ (فائدہ) یعنی خدا نے ہر امت کا آئین اور طریق کار، اس کے احوال واستعداد کے مناسب جداگانہ رکھا، اور باوجودیکہ تمام انبیاء اور ملل سماویہ اصول دین اور مقاصد کلیہ میں، جن پر نجات ابدی کا مدار ہے، باہم متحد اور ایک دوسرے کے مصدق رہے ہیں۔ پھر بھی جزئیات وفروع کے لحاظ سے ہر امت کو ان کے ماحول اور مخصوص استعداد کے موافق خاص خاص احکام وہدایات دی گئیں۔ اس آیت میں اسی فرعی اختلاف کی طرف اشارہ ہے۔۔۔۔ اصول سب کے ایک ہیں۔ اور فروع میں اختلاف ہے۔۔۔۔۔۔ شرائع سماویہ کا اختلاف مخاطبین کی قابلیت اور استعداد پر مبنی ہے۔ ورنہ مبدائے قانون میں کوئی اختلاف وتعدد نہیں۔ سب شرائع وادیان سماویہ کا سرچشمہ ایک ہی ذات اور اس کا علم ازلی ہے۔ (ترجمہ شیخ الہند)

ولی اللہ

بھی جذب و توجہ میں درجۂ کمال پر تھے۔ نقشبندی طریقے کا یہ خاص جوہر ہے۔ مجدد الف ثانی اصلاً وحدت الوجود کے مخالف تھے۔ انہوں نے وحدت الشہود کے ذریعہ وحدت الوجود میں جو گمراہیاں پیدا ہو گئی تھیں ان سے اس تصور کو پاک کیا۔ حضرت خواجہ باقی اللہ کے صاحبزادے خواجہ خورد مجدد الف ثانی کی صحبت میں رہے۔ اور وہ شاہ عبدالرحیم کے استاد ہیں۔ شاہ ولی اللہ نے اپنے والد سے فیض پایا اور وہ بڑے صاحب توجہ و جذب بزرگ تھے۔ شاہ ولی اللہ نے انفاس العارفین میں لکھا ہے کہ والد بزرگوار فرمایا کرتے تھے کہ میں شیخ ابن عربی کی فصوص الحکم منبر پر بیٹھ کر پڑھا سکتا ہوں۔ الغرض خاندان ولی اللّٰہی ابن عربی کی حکمت اور مجدد الف ثانی کے جذب دونوں کا وارث تھا۔

شاہ ولی اللہ کے سلوک کا ذکر کرتے ہوئے مولانا نے فرمایا کہ ان کے سلوک کے سات دور[1] ہیں:۔

(۱) پہلا دورہ :۔ ایمان حقیقی۔ انسان کے نسمہ[2] کے اندر فی نفسہ کوئی نقص نہیں۔ حدیث نبوی۔ کل مولود یولد علی الفطرۃ (ہر پیدا ہونے والا فطرت پر پیدا ہوتا ہے) کے یہی معنی ہیں۔ کبھی کبھی انسان کی قوت عاقلہ و عاملہ سرکشی کر کے نسمہ کو راہ راست سے ہٹا دیتی ہے۔ اس سرکشی سے نسمہ کو پاک کرنا حقیقی ایمان ہے۔ انبیاء کی بعثت کا مقصد نسمہ کی جلا کرنا ہوتا ہے۔ وہ انسانی نسمہ کو عوارض سے پاک کر کے انسانیت کو اس کی اصل فطرت پر لے آتے ہیں۔ شاہ صاحب کے الفاظ ہیں "جب فطرت کی تطہیر ہو گئی اور شر و فساد سے اُسے پاک کر دیا گیا تو یہ ایمان ہے۔ یہ کم سے کم چیز ہے جس کی دعوت دینے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث کئے گئے۔ اور جس کے اثبات اور اس کے تضادات و تناقضات کو

---

[1] ان سات دوروں کو شاہ صاحب نے اپنی تصنیف "التفہیمات الالٰھیۃ"۔ حصہ دوم کی تفہیم ۵۳ میں بیان کیا ہے۔

[2] انسان یا حیوان کی طبیعی زندگی کا دار و مدار نسمہ پر ہوتا ہے۔

دور کرنے کے لیے قرآن نازل ہوا۔"

حکیم اگر اپنی حکمت کا مقصد انسانی فطرت کی اصلاح و تصفیہ قرار دے تو پھر اس میں اور نبی میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ یہ حکیم انسانیت کو اس کی اصلی فطرت پر گامزن دیکھنا چاہتا ہے، اسی طرح نبی بھی۔

ارشاد ربانی ہے :۔ فطرت اللہ التی فطر الناس علیہا۔ اور خدا کی فطرت کو جس پر لوگوں کو پیدا کیا (اختیار کیے رہو) میں اسی معرفت الٰہی کی طرف اشارہ ہے جو تخلیقی طور پر انسان کے اندر ودیعت کی گئی ہے۔ لہذا فطرۃ اللہ سے معرفت الٰہی کی استعداد مراد ہے، جو انسان کی جبلت میں پائی جاتی ہے۔

(۲) دوسرا دورہ :۔ شرح صدر۔ انسانی نسمہ کے اندر ایک لطیفہ ہے، جو لفظ "انا" کا مصداق ہے۔ یہ "انا" خالق کائنات سے تعلق رکھتا ہے۔ شرح صدر سے مراد انسان کے اندر اس تعلق کا احساس پیدا کرنا ہے۔ اسے "انا" کا تقیظ یعنی بیداری کہیں گے۔

(۳) تیسرا دورہ :۔ قرب نوافل۔ ایک حدیث قدسی ہے :۔ میرا بندہ نوافل کے ذریعہ مجھ سے برابر قریب ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں اور جب میں اس سے محبت کرتا ہوں تو میں اس کا کان ہو جاتا ہوں، جس سے وہ سنتا ہے۔ اس کی آنکھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے اس کا کا ہاتھ ہو جاتا ہوں، جس سے وہ پکڑتا ہے۔ اور اس کا پاؤں ہو جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے۔

اس دورے میں حُبِ الٰہی میں استغراق ہوتا ہے۔ بندہ یوں سمجھتا ہے کہ خدا تعالیٰ اس سے الگ نہیں ہے۔ وہ خدا کو ہر جگہ اور ہر چیز میں جاری و ساری دیکھتا ہے۔

(۴) چوتھا دورہ :۔ حکمت۔ قرآن میں ہے :۔ ومن یُؤتَ الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا[1]

۱؎ مفردات القرآن میں ہے :۔ الحکمۃ کے معنی علم وعقل کے ذریعہ حق بات دریافت کر لینے کے ہیں۔
(بقیہ)

(اور جس کو سمجھ ملی اُس کو بڑی خوبی ملی - ۱ - ۲۶۹)

ابدال یعنی خدا کے نیک بندوں کے بارے میں مروی ہے :- لم یفضلوا بکثرۃ صلوٰۃ ولاصیام وانما فضلوا بسماحۃ النفس (ان کی فضیلت زیادہ نمازیں پڑھنے اور زیادہ روزے رکھنے سے نہیں بلکہ وہ سماحت نفس کی وجہ سے فضیلت دیئے گئے ہیں)۔ یہ سماحت نفس، حکمت کا خاصہ ہے۔

(۵) پانچواں دورہ :- قُربِ الفرائض۔ حدیث قدسی ہے :- میرا بندہ جن چیزوں سے میرے قریب ہوتا ہے۔ ان میں سے سب سے زیادہ پسندیدہ چیز یہ ہے کہ میں نے اس پر جو فرائض عائد کئے ہیں، وہ انہیں ادا کرے۔

انسانیت کے جو ضروری کام ہیں، ان سے کوئی مستثنیٰ نہیں ہو سکتا۔ ان کاموں کی تکمیل قُربِ الفرائض ہے۔

(۶)۔ چھٹا دورہ :- قُربِ ملکوتی۔ حدیث میں ہے :- جب اللہ اپنے کسی بندے سے محبت کرتا ہے۔ تو وہ جبریل کو بلا کر کہتا ہے کہ میں فلاں سے محبت کرتا ہوں، تم بھی اس سے محبت کرو۔ چنانچہ جبریل اس سے محبت کرنے لگتا ہے۔ پھر جبریل آسمان میں ندا دیتا ہے اور کہتا ہے کہ اللہ فلاں بندے سے محبت کرتا ہے تم بھی اس سے محبت کرو۔ چنانچہ وہ اس سے محبت کرنے لگتے ہیں۔ پھر زمین میں اس بندے کے لیے قبولیتِ عامہ ودیعت کی جاتی ہے۔

قرآن مجید میں ہے :- ان الذین اٰمنوا وعملوا الصّٰلحٰتِ سیجعل لھم الرحمٰنُ وُدًّا۔ (۱۹ - ۹۶) جو یقین لائے ہیں اور کی ہیں نیکیاں ان کو دے گا رحمٰن محبت۔

مفردات القرآن میں ہے :- خدا ان کی محبت (مخلوقات کے دل میں) پیدا کر دے گا۔

حکمت الٰہی کے معنی اشیاء کی معرفت اور ان کو نہایت احکام کے ساتھ موجود کرنا ہے اور انسانی حکمت موجودات کی معرفت اور اچھے کاموں کو سرانجام دینے کا نام ہے۔

(۷) ساتواں دورہ:۔ دورہ کمال۔ یہ مقام ہے وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى۔ (اور تو نے (اے رسول) نہیں پھینکی تھی مٹھی خاک کی، جس وقت کہ پھینکی تھی لیکن اللہ نے پھینکی) (۸-۱۷)۔ من یطع الرسول فقد اطاع اللہ (جس نے رسول کی اطاعت کی، تحقیق کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔ (۴-۸۰) قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فاتبعونی یحببکم اللہ (کہہ دے (اے نبی) اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری اتباع کرو۔ اللہ تم سے محبت کرے گا۔ (۳-۳۱)

انسانوں کے روحانی ارتقاء کے سلسلے میں اس قسم کے دوروں کا سب ذکر کرتے ہیں۔ شاہ صاحب کا خصوصی امتیاز یہ ہے کہ وہ ارتفاقات (معاشرتی اداروں) کو ان کی اصل بنیاد قرار دیتے ہیں۔ نیز یہ کہ جب تک ارتفاقات کی صحیح تنظیم نہ ہو اور انسانوں کے معاشی و سماجی و سیاسی امور بحسن و خوبی سرانجام نہ پائیں، انسانی کمال کی منزلیں طے کرنا ناممکن ہے۔

مولانا سندھی نے فرمایا:۔ روحانی ترقی کے ان منازلِ سلوک پر بہت سے بزرگوں نے بحثیں کی ہیں۔ اور اس سلسلے میں اخلاق اور اعتقادات پر بہت زور دیا گیا ہے۔ امام غزالی ان سب میں ممتاز ہیں۔ شاہ صاحب کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ اخلاق و اعتقادات کے ضمن میں ارتفاقات کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ اور اس ذیل میں یہ بتاتے ہیں کہ صحیح، متوازن اور منصفانہ اقتصادی تنظیم کے بغیر نہ اعتقادات ٹھیک ہوتے ہیں اور نہ اخلاق ہی۔ شاہ صاحب نے خود اپنی آنکھوں سے دہلی کے مغل فرمانروا محمد شاہ کا دور حکومت دیکھا۔ اور اس میں جبر و ظلم، سیاسی ابتری، معاشی استحصال اور عیش و عشرت اور فسق و فجور کا جو بازار گرم تھا، اس سے انہیں موقع ملا کہ وہ ارتفاقات کا اخلاق و اعتقادات میں ٹھوس رد عمل دیکھ سکیں۔

شاہ صاحب کے فکر کا یہ اساسی مسئلہ ہے۔ اور اسی سے ہمیں موجودہ زمانے میں اسلامی تعلیم کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔

مولانا کا کہنا تھا کہ انقلابی فکر کے علماء انبیاء کی تعلیمات کے انقلابی پہلوؤں کو

عزت و احترام کی نظروں سے دیکھتے ہیں۔ وہ ان کی عمومی تعلیم کو تو عالمگیر مانتے ہیں لیکن اس عمومی تعلیم کے ساتھ ساتھ انبیاء کی اپنے خاص ماحول اور اس کے مخصوص دور کے مطابق جو تعلیم ہوتی ہے، اس کو وہ اس شکل میں عالمگیر نہیں مانتے۔ اس سلسلے میں شاہ ولی اللہ کا طریقۂ فکر یہ ہے کہ پہلے وہ انبیاء کی تعلیم کی اصل اساس ڈھونڈتے ہیں۔ پھر اس اساس کو انسانیت اور فطرت کے اندر مان کر اس کی روشنی میں اپنی حکمت کے اصول وضع کرتے ہیں۔ شاہ صاحب کے اس طریقہ فکر سے میں نے یہ حاصل کیا ہے کہ اگر میں اپنے مذہب کے علاوہ کسی دوسرے مذہب والے یا کسی ایسے آدمی کو جو سرے سے کسی مذہب کو نہیں مانتا، انسانی فلاح و بہبود کا کام کرتا دیکھوں تو میرے دل میں اس کے لیے محبت اور عزت پیدا ہوگی۔ کیونکہ شاہ صاحب کے اسی فکر کی رو سے انبیائے کرام کی تعلیم کا بھی اصل مقصد انسانیت کی فلاح و بہبود ہے۔ اور یہ سماجی و معاشی اصلاح کے بغیر ممکن نہیں۔

شاہ صاحب کے زمانے میں دینی تعلیم کا جو نظام رائج تھا، انہوں نے اس میں بھی تبدیلیاں کیں۔ مولانا نے فرمایا۔

خراسان سے مغلوں کے ساتھ بخارا کے دو عالموں تفتازانی اور میر سید شریف کی کتابیں ہندوستان آئیں اور ہمارے ہاں کے نصاب میں ان کا رواج ہوا۔ ان اہل علم کے اعلیٰ استاد عقلیت میں رازی اور عربی بلاغت و معانی میں زمخشری تھے۔ تفتازانی اور میر سید شریف کے اثر سے ہمارے علم و تعلیم کا اساسی فکر معتزلہ اور اشاعرہ کا اختلاف ہوگیا۔ مصیبت یہ تھی کہ علم کلام کے علمبرداروں نے فلاسفہ اور حکماء کا ردّ تو بے شک کر دیا۔ لیکن وہ ان کے مقابلے میں کوئی بہتر فلسفہ اور حکمت پیش نہ کر سکے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ متکلمین کی کتابوں کے مطالعہ سے فلاسفہ سے عام نفرت اور بُعد پیدا ہوگیا اور دین و تقویٰ کا معیار یہ قرار پایا کہ کون سا متکلم دوسروں سے مقدم اور اونیٰ ہے۔ یہ ساری علمی کائنات ہوتی جو اس نصاب کو مکمل کرنے سے طالب علم کے ہاتھ آتی۔

شاہ ولی اللہ نے علم و تعلیم کی نئی طرح ڈالی ہے، وہ فلاسفہ اور حکماء سے متنفر نہیں۔ وہ ان کے علوم و افکار کا پورا احاطہ کرتے ہیں۔ اور ان کے نظام تصورات میں جو نقائص

پلتے ہیں۔ انہیں کتاب وسنت کی حکمت سے رفع کرتے ہیں۔ اور اس طرح اسلام کی حکمت کو غالب وظاہر ثابت کر کے اور حکما کے تصورات کو شرعی حکمت کے تابع کر کے انسانیت کے لیے ایک اعلیٰ اور بہتر فکر پیش کرتے ہیں۔

مولانا سندھی کہتے ہیں:۔

شاہ ولی اللہ نے فکرِ انسانی کی تاریخ کا انکار نہیں کیا اور نہ قبل از اسلام کے فلسفیوں کو مردود ٹھہرایا ہے۔ وہ ان سب کا محاکمہ کرتے ہیں۔ اور کتاب وسنت کو عام انسانی حکمت کی نظر سے جانچ پرکھ کر اس امر کی صراحت کرتے ہیں کہ اسلام کا نظام، حکمت کے بلند ترین مقاصد کا حامل ہے۔ اور بنی نوع انسان کی فلاح اس میں ہے کہ وہ اس نظام کو اپنے لیے شاہراہِ حیات بنائے۔

مولانا نے خود اپنے بارے میں کہا۔ ہم فلاسفروں کی ساری باتیں سنتے اور ان کے علوم وافکار کا احاطہ کرتے ہیں۔ ہر فلسفی کی تعلیم کو بغیر کسی تعصب اور خوف کے پڑھتے ہیں، پھر انبیاء کے طریقے کو واضح کرتے ہیں۔ وحی والہام کی مدد سے حکماء کے افکار کو جانچتے، ان کی اصلاح کرتے اور ان کی کوتاہیوں کو دور کرتے ہیں۔ ہندوستان کی اسلامی ذہنیت میں شاہ ولی اللہ کے ہاتھوں یہ انقلاب ہوا ہے۔ اس ذہنی انقلاب کو سمجھے بغیر کوئی دیوبندی حجۃ اللہ البالغہ نہیں سمجھ سکتا۔ ہاں یہ ممکن ہے کہ اساتذہ کی صحبت میں بیٹھنے سے وہ غیر شعوری طور پر حجۃ اللہ کو ماننے لگ جائے۔ حجۃ اللہ کے حکیمانہ فکر کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے مولانا محمد قاسم کا توسط ضروری ہے۔

مولانا نے فرمایا: تیمور سے لے کر اورنگ زیب عالمگیر تک ہندوستان کے اسلامی علم وفکر کا ایک دور ہے۔ اس دور کے خاتم مجدد الف ثانی امام ربانی ہیں عالمگیر کے بعد اسلامی علم وفکر کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ اس دور کے فاتح شاہ ولی اللہ تھے۔ خاتم اور فاتح میں اشتراک ضروری ہے۔ ختم ہونے والے دور اور شروع ہونے والے دور میں ایک رشتہ ہوتا ہے۔ اور نیا دور پہلے دور کی ایک ارتقائی شکل ہوتا ہے۔

مولانا سندھی کی اس مثال کو اگر اور آگے لے چلیں تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ شاہ

ولی اللہ ہندوستان کے اسلامی علم و فکر کے جس دور کے فاتح تھے، شیخ الہند مولانا محمود حسن اس کے خاتم ہیں۔ اور اب اس نئے دور کے فاتح مولانا عبید اللہ سندھی ہیں۔ مولانا نئے فلسفہ و حکمت کو پڑھتے اور اُسے آزمانے کی دعوت دیتے ہیں۔ وہ مارکسزم سے ڈراتے نہیں اُسے اپنانے کی ہمت پیدا کرتے ہیں۔

راقم الحروف کے نزدیک ہندوستان کے اسلامی فکر کی تاریخ میں مولانا سندھی کی شخصیت ایک اہم اور انقلاب انگیز دور کی نقیب ہے۔ جس طرح خلافت عباسی کے اوائل میں مسلمان علماء و حکما کے ایک گروہ نے یونانی فلسفہ، ایرانی تہذیب و ثقافت اور ہندوستانی علم و حکمت کا گرم جوشی سے استقبال کیا۔ اور اسلامی علوم و معارف کے ساتھ ان سے بہرہ ور ہو کر اور انہیں زندگی کی نئی آب و تاب دے کر وہ اس قابل ہوئے کہ ایک نئی تہذیب و ثقافت اور نئے علم و فکر کو فروغ دیں۔ اور انسانیت کے کاروانِ ترقی کو اور آگے بڑھائیں۔ اسی طرح مولانا سندھی آج مسلمانوں کو یورپ کی سائنسی و تکنیکی تہذیب اور مارکسی فلسفہ و نظام معیشت و سیاست کا خیر مقدم کرنے کی دعوت دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ تم ان کی مزاحمت نہیں کر سکتے۔ کیونکہ یہ زندگی کا ناگزیر تقاضا ہیں۔ اس لیے یہ منشائے الٰہی ہے۔ تمہیں ان سے مفاہمت کرنا ہوگی۔

حضرت شاہ ولی اللہ کی جامعیت اور کاملیت کا ذکر کرتے ہوئے مولانا سندھی نے فرمایا:۔ علت اور معلول کے تسلسل کا اثبات حکمت کی بنیاد ہے۔

علت اور معلول میں لزوم ضروری ہے۔ اب ایک علتِ ناقصہ ہے۔ اور دوسری علت تامہ۔ علت تامہ چھوٹی چھوٹی علتوں کا مجموعہ ہوتی ہے۔

شاہ صاحب کا کہنا ہے کہ خود اس علت تامہ کے اندر معلول ہوتا ہے۔ جب تک معلول، علت تامہ سے باہر نہیں آتا وہ "سِرّ الوجود" کہلاتا ہے۔ اگر "سِرّ الوجود" کی حکمت کو سمجھ لیا جائے تو برطانوی فلسفی ہیوم کی طرح انسان اس غلطی کا شکار نہیں ہوتا کہ علت اور معلول میں تلازم نہیں بلکہ محض قِران ہے۔ یعنی یہ ضروری نہیں کہ ایک علت کا ہر بار ایک ہی معلول ہو۔ بس ایسا ہوتا ہے کہ ان ان چیزوں کے ملنے سے فلاں چیز وجود میں

آجاتی ہے۔ لازمی نہیں کہ ایسا ہمیشہ ہو۔ ہمارے علماء معجزات کے ثبوت میں یہی دلیل دیتے ہیں۔

اب علت اور معلول کے تلازم کو مانے بغیر نہ خدا کی کوئی حقیقت رہتی ہے اور نہ حکمت کی اساس محکم ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر "سرّ الوجود" کو سمجھ لیا جائے تو پھر علت اور معلول کے تلازم کے انکار کی ضرورت نہیں رہتی۔ موجودہ سائنسی فکر یہی ہے۔

مولانا سندھی کا کہنا تھا کہ حکیم دو طریقوں سے اپنے ماحول اور کائنات کو سمجھتا ہے۔ ایک طریقہ تو یہ ہے کہ وہ نیچے سے بحث شروع کرے اور اس طرح وجود کی آخری حد تک جہاں تک کہ اس کی عقل کی دسترس ہو سکتی ہے، پہنچے۔ یہ استقراء ہے۔ ارسطو اسی اصول کا تابع تھا۔ جزئیات سے کلیات تک اسی طرح پہنچا جاتا ہے۔

ماحول اور کائنات کے ادراک کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ ذہن اوپر سے نیچے کی طرف آئے یعنی پہلے ذہن میں ایک جامع اور عمومی تصور ہو۔ اور اس کے مطابق کائنات کی ایک ایک چیز کو پرکھا جائے۔ یہ اشراقی طریقہ ہے۔

ان دو طریقوں ــ استقراء و اشراقیت ــ میں سے محض ایک طریقے پر کاربند ہونا۔ یہ حکمت کا کمال نہیں۔ کمالِ حکمت یہ ہے کہ آدمی نیچے سے بحث کرتا کرتا اوپر پہنچے اور اوپر سے بحث کرتے کرتے نیچے آئے۔ یعنی اپنے اندر استقراء اور اشراقیت دونوں کو جمع کرے۔ یہی مذہب اور حکمت کی جامعیت ہے۔

شاہ ولی اللہ ان دونوں طریقوں کے جامع ہیں۔ یہ ہے حکمت کا کمال۔

ایک سوال ______

کیا شاہ ولی اللہ صاحب انقلابی تھے؟

مولانا نے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا، شاہ ولی اللہ صاحب ان معنوں میں انقلابی نہ تھے کہ وہ پہلی سوسائٹی کو ختم کر کے اس کی جگہ بالکل ایک نئی سوسائٹی وجود میں لانا چاہتے تھے۔ شاہ صاحب جس سوسائٹی میں پیدا ہوئے اس میں گو زوال شروع ہو چکا تھا اور وہ بہت سی غلط چیزوں کو قبول کر چکی تھی۔ لیکن جس اساس پر وہ قائم تھی، وہ ابھی بالکل کھوکھلی اور فرسودہ نہیں ہوئی تھی۔ شاہ صاحب نے اس اساس کی اصلاح کی دعوت

دی اور اس میں جو غلط باتیں داخل ہوگئی تھیں ان کی نفی کی۔ چنانچہ جب وہ اپنی کتابوں کے ذریعہ اس سوسائٹی کو مخاطب کرتے ہیں تو اپنی بات سمجھانے کے لیے اس سوسائٹی کے مسلمات اور علوم متعارفہ کو دلیل اور مثال کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ شاہ صاحب کے مخاطبین ان باتوں پر یقین رکھتے تھے۔ اور ان باتوں کو مثال کے طور پر پیش کرنے سے اصل مقصد کی طرف بآسانی بلایا جا سکتا تھا۔

مثلاً شاہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ کے دیباچے میں لکھتے ہیں:۔

اِنَّ عُمْدَۃَ العلوم الیقینیۃ ورأسہا ومبنیٰ الفنون الدینیۃ واساسہا ھُوَ العلم الحدیث..... (علوم یقینیہ میں قابل اعتماد اور ان کی اصل اور فنون دینیہ کی بنیاد اور اس کی اساس علم حدیث ہے) آج ایک عالم کہے گا کہ شاہ صاحب نے یہاں علم حدیث کیوں کہا، علم القرآن کیوں نہ کہا۔ بات یہ ہے کہ شاہ صاحب کی سوسائٹی علم القرآن سے آگاہ نہ تھی۔ ان کے نزدیک علم حدیث ہی اساس دین تھا۔ شاہ صاحب اسی علم کو دین کی حکمت سمجھانے کا ذریعہ بناتے ہیں۔ پھر آگے چل کر یہ ثابت کرتے ہیں کہ حدیث اصل میں قرآن ہی سے مستنبط ہے۔

اسی طرح حجۃ اللہ کے شروع ہی میں شاہ صاحب نے دجال کے بارے میں یہ حدیث بیان کی ہے کہ "دجال دوسری بار مردِ مومن کو قتل کرنا چاہے گا لیکن خدا اس کو قتل کی قدرت نہ دے گا۔ باوجودیکہ اسباب و سامانِ قتل سب اس کے پاس صحیح و سالم موجود ہوگا۔" اور اس کو ایک قاعدے کے اثبات کے لیے بطور دلیل پیش کیا ہے، مولانا سندھی نے کہا کہ میں اس حدیث کو صحیح نہیں مانتا۔ لیکن شاہ صاحب جس جماعت کو مخاطب کر رہے تھے، ان کے ہاں یہ حدیث مسلّم اور مقبول تھی۔ لہٰذا انہوں نے مخاطبین کے مزعومات کے مطابق اسے بطور دلیل پیش کیا۔

اسی طرح قرآن کی مثال لیجئے۔ قرآن ایک عالمگیر انقلاب کی دعوت دیتا ہے۔ لیکن چونکہ وہ اس انقلاب کا حامل اور علمبردار حجاز کی سوسائٹی کو بنانا چاہتا ہے، اس لیے وہ اپنے عمومی اصولوں کو ذہن نشین کرانے کے لیے حجاز کی اس وقت کی سوسائٹی کے جو معتقدات و

مسلّمات اور مروجات اور روایات تھیں، ان کو اپنے اصولوں کے لیے دلیل و تشریح کے طور پر پیش کرتا ہے۔ مثلاً قرآن میں ابراہیمؑ، موسیٰؑ، عیسیٰؑ اور بنی اسرائیل کے دوسرے پیغمبروں کا ذکر ہے اور تورات اور انجیل کو شہادت کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ اسی طرح اس میں بہت سی اور روایات ہیں جو اس سوسائٹی میں مسلّمہ تھیں۔ قرآن مجید ان مثالوں کے ذریعہ اپنے اصولوں کو اہل حجاز کے دلوں اور دماغوں میں کامیابی سے راسخ کر سکا اور وہ قرآن کو صدق دل سے مان کر اس فریضۂ تاریخی کو ادا کرنے کے قابل ہو گئے، جو ان کے لیے قدرت سے مقدر ہو چکا تھا۔ ان کے سوا قرآن نے دوسری قوموں کے حالات و کوائف کی مثالیں نہیں دیں۔ کیونکہ مقصود اپنی بات ذہن نشین کرنا تھی، نہ کہ تاریخ کا بیان۔

حجۃ اللہ کو پوری طرح سمجھنے کے لیے شاہ ولی اللہ کے زمانے کی ذہنیت کو سامنے رکھنا ضروری ہے۔ اگر یہ چیز پیش نظر نہ ہو تو اس کتاب کو آج اس زمانے میں کسی دعوت فکری کی اساس بنانا مشکل ہوگا۔ قرآن فہمی کے لیے اسی طرح "شان نزول" بھی ضروری ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب ایک ایسے خاندان میں پیدا ہوئے جو گو خود بڑا صاحب مال و جائداد نہ تھا، لیکن شاہی اور جاگیردارانہ نظام کے نچلے حصے کا وارث وہ ضرور تھا۔ اس لیے قدرتاً شاہ صاحب کے ہاں میانہ روی اور اعتدال ہے۔ مولانا نے فرمایا۔ آج میں اپنے نوجوانوں کو انقلاب کے اس درجے پر لانا چاہتا ہوں۔ موجودہ حالات میں جن سے کہ آج ہم دو چار ہیں، انتہا پسندی بڑی خطرناک ہے اور پھر یہ مصلحت زمانہ کے بھی خلاف ہے۔ ہاں اگر کوئی اس سے آگے جانا چاہتا ہے تو میرا یقین ہے کہ قرآن اس کو اس منزل تک بھی لے جا سکتا ہے۔ میرے نزدیک آج اشتراکیت انسانیت کو جو اعلیٰ فکر دینے کا دعویٰ کرتی ہے، قرآن کا فکر اس سے بھی بلند ہے۔ اس لیے قرآن آج بھی ترقی پسند انسانیت کے لیے مشعل راہ ہو سکتا ہے۔

شاہ ولی اللہ سلطنت کے امراء و اکابر کے ذریعہ انقلاب کرنا چاہتے تھے۔ اس میں وہ ناکام رہے لیکن ان کا انقلابی فکر ایک جماعت میں راسخ ہو گیا۔ ان کے بعد ان کے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز نے قوم کے متوسط طبقے کو اپنا مخاطب بنایا اور ان کی تربیت

کرکے مسلمانوں کی سلطنت کی گرتی ہوئی عمارت کو تھامنے کی کوشش کی۔ بالاکوٹ میں ان کوششوں کا جو انجام ہوا، وہ سامنے ہے، اس کے بعد دہلی اور صادق پور (پٹنہ) سے دو تحریکیں شروع ہوئیں۔ اور دونوں ناکام ہوئیں۔

اب وہ سوسائٹی جسے شاہ ولی اللہ اور ان کے سلسلے کے بزرگ اصلاحی تدبیروں سے بچانا چاہتے تھے۔ بالکل ٹوٹ چکی ہے۔ اب ضرورت ہے بالکل نئی سوسائٹی کی اور اس کی تشکیل میں میرے نزدیک ہمیں شاہ صاحب کے پیش کردہ عمومی اصولوں سے مدد مل سکتی ہے۔ ہمارے مخاطب اب عوام اور نچلے متوسط طبقے ہونے چاہئیں۔

۳۰ مارچ ۱۹۴۲ء

مولانا سندھی لاہور میں انجمن خدام الدین میں اقامت فرما تھے۔ راقم السطور خدمت میں حاضر ہوا۔ مولانا بیمار تھے۔ اسہال کی شکایت تھی۔ اٹھ کر بیٹھنے کی سکت تک نہ تھی لیٹے لیٹے باتیں کرنے لگے۔ آپ نے فرمایا:۔

"میری زندگی کا مقصد صرف یہ ہے کہ میں شاہ ولی اللہ صاحب کی عقلیت، ان کی اجتماعیت و اقتصادیات کو قرآنی فکر میں شامل کر دوں۔ قرآن کے بارے میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ مجموعہ ہے خطبات کا جو مختلف موقعوں پر نازل ہوئے۔ ان خطبات میں کسی مثبت و مربوط فکری نظام کا تعین کرنا بظاہر مشکل ہے۔ لیکن وہ خطبات جس ذات اقدس کے ذریعے صدور پذیر ہوئے، وہ تو ایک وحدت، اور مرتب و منظم تھی۔ اب اگر قرآن مجید کا شاہ ولی اللہ کے فکری نظام کی روشنی میں مطالعہ کیا جائے تو قرآن کی حکمت ایک معین و مرتب شکل میں ہمارے سامنے آجاتی ہے۔

بیت الحکمت، محمد قاسم ولی اللہ کالج اور اسی طرح کی دوسری علمی سرگرمیوں کا ذکر ہوا رہا تھا کہ مولانا نے فرمایا:۔

میرا دائرہ عمل محدود ہے، اگرچہ فکری لحاظ سے میں اپنے پروگرام پر کوئی حد در قائم نہیں کرتا۔ میں علماء کو اپنی بات کہتا ہوں اور انہی کو زیادہ تر اپنی دعوت کا مخاطب بناتا ہوں۔ میں اگر اس سے بلند یا بہت زیادہ آگے کی کوئی بات کروں یا صرف نوجوانوں

کو کسی فکر کی دعوت دوں اور علماء سے قطع تعلق کر لوں تو اس سے کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ علماء مجھ سے بدک جائیں گے۔ اور نوجوان میری بات سمجھ نہیں سکیں گے۔ میں چاہتا ہوں کہ جو کچھ مجھے کہنا یا کرنا ہے، وہ کہہ اور کر جاؤں۔ میرے بعد تم یا کوئی اور نوجوان میرے اس فکر کو آگے بڑھائے گا۔ اور جیسا بھی حالات کا تقاضا ہوگا اُس کے مطابق اس کی توسیع یا تشریح کرے گا۔ فکر جامد نہیں ہوتا، وہ زمانے کے ساتھ ساتھ چلتا ہے۔

امام ربانی مجدد الف ثانی

خواجہ باقی باللہ، امام ربانی کے مرشد تھے۔ اور خواجہ باقی باللہ سے لے کر خواجہ نقشبند تک اس سلسلے کے سب بزرگ وحدت الوجود کو مانتے تھے۔[1] اب یہ کیسے ممکن ہے کہ امام ربانی کا یہ خیال ہو کہ ان کے یہ سب مرشد گمراہ تھے۔ اگر وحدت الوجود کا عقیدہ اسلام سے اتنا ہی دُور تھا اور وحدت الوجود کو ماننے والے نعوذ باللہ اسلام سے منحرف تھے تو امام ربانی کے مرشد خواجہ باقی باللہ کے متعلق کیا کہا جائے گا۔ کیونکہ خواجہ صاحب تو وحدت الوجود کے بہت بڑے امام ہیں۔ خواجہ باقی باللہ اکبری دور میں دہلی میں تھے اور سلطنت کے بڑے بڑے امراء ان کے عقیدت مند تھے۔

ابن عربی کے وحدت الوجود اور امام ربانی کے وحدت الشہود میں جہاں تک بنیادی

---

[1] خواجہ باقی باللہ سے لے کر خواجہ نقشبند تک یہ بزرگ واسطہ ہیں:۔ خواجہ باقی باللہ نے اخذ طریقت کیا خواجہ محمد الکنگی سے انہوں نے مولانا محمد درویش سے۔ انہوں نے مولانا محمد زاہد سے۔ انہوں نے خواجہ عبید اللہ احرار سے۔ انہوں نے مولانا یعقوب چرخی سے۔ اور انہوں نے خواجہ بہاء الحق والدین المعروف بہ نقشبند سے۔

مولانا مناظر احسن گیلانی نے تذکرہ شاہ ولی اللہ میں لکھا ہے کہ بابر کا باپ حضرت عبید اللہ احرار کا عقیدت مند تھا۔

امور کا تعلق ہے، دونوں میں کفر اور اسلام کی طرح کا تضاد نہ تھا۔ اصل بات صرف اتنی تھی کہ امام ربانی نے وحدت الوجود کے عقیدے کی غلط تعبیرات سے، جو فکری و عملی کجرویاں پیدا ہوگئی تھیں ان کو دور کیا۔ امام ربانی ان معنوں میں وحدت الوجود کے مخالف نہ تھے کہ یہ عقیدہ سرتاسر ضلال و زیغ ہے۔

لیکن اس میں شک نہیں کہ امام ربانی نے توحید کو جس شکل میں پیش کیا ہے، وہ شکل صرف ایک خاص گروہ اور مخصوص ملت ہی کے لیے مفید ہے۔ اور اگر اس تصور توحید کو اس کے آخری منطقی نتائج تک لے جایا جائے تو اس پر ایسے اعتراضات وارد ہوتے ہیں کہ ان کا جواب دینا ممکن نہیں۔

سوال یہ ہے کہ اگر وحدت الوجود یعنی ایک وجود نہیں تو کیا دو وجود ہیں اگر اس کا جواب اثبات میں ہے یعنی یہ کہ دو وجود ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ نعوذ باللہ دو خدا ہیں۔ ظاہر ہے اس کو کوئی شخص ماننے کے لیے تیار نہ ہوگا۔ اب اگر ایک ہی وجود ہے اور یہ وجود باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے تو پوچھا جانے لگا کہ پھر یہ کائنات کیسے وجود میں آگئی؟ ظاہر ہے اس کا صدور وجود ہی سے ماننا پڑے گا۔

لیکن امام ربانی اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ کارساز مطلق نے عدم سے اس کائنات کو موجود کر دیا۔ اس طرح وہ اس کائنات کو ذات باری سے غیر ثابت کرتے ہیں۔

مولانا سندھی یہ بیان کرتے کرتے جھلا گئے اور کہنے لگے کہ یہ امام ربانی کی زیادتی ہے۔ بے شک وہ بہت بڑے صاحب کشف بزرگ ہیں اور ان کا مقام بہت بڑا ہے لیکن یہاں ان سے لغزش ہوئی۔ عدم سے وجود کا ظہور منوانا زبردستی ہے۔ یہ عقل سے مذاق ہے۔ خدا کے لیے اس مذاق کو چھوڑیئے۔ بابا! یہ کہاں کا انصاف ہے کہ عدم سے خود بخود ایک چیز موجود ہو جائے اور اسے خدا کی قدرت کہہ لیا۔ یہ تو تماشا ہے اللہ کے لیے اس کھیل کو اب ختم کرو۔

مولانا نے کہا میں امام ربانی کو بہت بڑا بزرگ مانتا ہوں۔ میں ان کے کشف کا قائل ہوں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہم ان کی ہر بات کو آنکھ بند کر کے صحیح سمجھ لیں۔

مثال کے طور پر وہ نماز میں تشہد کے موقع پر سبابہ انگلی (انگوٹھے کے ساتھ والی) کا اٹھانا مکروہ قرار دیتے ہیں۔ اب جو شخص علم حدیث سے واقف ہے، وہ امام ربانی کے اس حکم کو کیسے قبول کر سکتا ہے۔ بعض لوگ تو اس معاملے میں بے حد متشدد رہیں۔

خواجہ باقی باللہ نقشبندی ہیں۔ اور وحدت الوجود کے قائل ہیں۔ امام ربانی خواجہ باقی باللہ کے مرید ہیں لیکن وہ وحدت الشہود کے داعی ہیں۔ اس کے بعد خواجہ خورد ہیں کہ وہ خواجہ باقی باللہ کے صاحبزادے ہیں۔ اور امام ربانی نے ان کی تربیت کی تھی ان سے شاہ ولی اللہ کے والد شاہ عبدالرحیم اخذ فیض کرتے ہیں اور وہ وحدت الوجود کے بڑے سرگرم داعی ہیں آخر اس کا مطلب کیا ہے اور یہ کیا معما ہے؟

خواجہ باقی باللہ سے ایک اور سلسلہ بھی چلا، جس کے ایک بزرگ شیخ تاج الدین سنبھلی تھے بشاہ ولی اللہ ان کے بارے میں "انفاس العارفین" میں لکھتے ہیں۔ آپ خواجہ باقی باللہ کے خلفائے اولین میں تھے۔ آخری زمانے میں آپ نے مکہ معظمہ میں اقامت اختیار کی۔ اور وہیں مدفون ہوئے...... شیخ موصوف نے خواجہ باقی باللہ کے اشغال پر ایک رسالہ لکھا تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ یہی وہ طریقہ نقشبندیہ ہے جس میں نہ افراط ہے نہ تفریط۔ اور شاہ ولی اللہ اور ان کے والد اسی پر عامل تھے۔

وحدت الوجود کے مقابلے میں وحدت الشہود کے تصور کا تاریخی پس منظر بتاتے ہوئے مولانا نے فرمایا:۔

صوفیہ کرام کے ذریعہ وحدت الوجود کے خیالات ہندوستان پہنچے اور مثنوی مولانائے روم کی بدولت حکمراں طبقوں کے اہل علم حضرات میں ان کا بڑا چرچا ہوا۔ چونکہ نفس کلیّہ یعنی کائنات کو عین ذات سمجھنے میں ویدانت اور شیخ ابن عربی کے خیالات میں ایک گونہ مشابہت تھی۔ اس لیے ہندوؤں کے اہل علم افراد نے اس فکر کو قبول کیا۔ اکبر اعظم سے پہلے یہ خیالات ہندوستان کے اعلیٰ طبقوں میں عام تھے۔ سیاسی ضرورتوں نے اکبر کو ہندو مسلم اتحاد پر مجبور کیا۔ پٹھان ہندوستانی بن چکے تھے۔ اور پانی پت کے میدان جنگ میں وہ ایک ہندو سپہ سالار کی زیر قیادت اکبر کے خلاف صف آرا ہو رہا تھا،

لڑے تھے۔لہ مغلوں پر اب بھروسہ نہ تھا کیونکہ اس کے باپ ہمایوں کو مغل سرداروں ہی نے بار بار دھوکہ دیا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ راجپوتوں کو اپنے ساتھ ملانا اکبر کی ایک سیاسی ضرورت تھی۔ اور اس کے لیے اسے فلسفۂ وحدت الوجود سے فکری تائید حاصل ہوئی۔

مولانا کا کہنا تھا کہ اکبر کے عہد میں ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے سے ذہناً اور فکراً قریب لانے کی اس تحریک میں اسلام کی تضحیک اور اس کا استہزاء داخل نہ تھا۔ لیکن عام طور پر دیکھا گیا ہے کہ نئی تحریک کے دوسرے درجے کے کارکن پہلی تحریکوں کا مذاق اڑاتے ہیں ہم نے خود علی گڑھ تحریک کے دوسرے درجے کے لوگوں کو مولویوں اور مذہب کا مذاق اڑاتے دیکھا ہے۔ اس قسم کی فضا اکبر کے زمانے میں ضرور پیدا ہو گئی ہوگی۔ جہانگیر کے عہد میں اس میں قدرے اعتدال آیا۔ پھر شاہ جہان کے دورِ حکومت یہ فضا اور سدھری۔ اس کے بیٹوں میں دارا شکوہ جہاں دوسرا اکبر تھا، وہاں دوسرا بیٹا اورنگ زیب اس کی بالکل ضد۔

الغرض اکبری عہد میں جو بے اعتدالیاں ہوئیں اور شریعت اور شعائرِ شریعت کا بعض حلقوں میں مذاق اڑایا جانے لگا تو امام ربانی اصلاح احوال کے لیے سرگرم عمل ہوئے۔ ان کے والد اور مرشد ابن عربی کے طریقے پر تھے۔ امام ربانی نے وحدت الوجود کی نئی

لہ ہمایوں کی وفات کے بعد اکبر اور اس کا نائب السلطنت پنجاب میں سکندر سور کے خلاف جنگ آزما تھا۔ تو افغانی خطرے نے ایک زبردست طوفان کی شکل اختیار کر لی۔ عادل شاہ سور نے اپنے ممتاز ہندو سالار، ہیمو کو بھیج دیا کہ آگرہ اور دہلی پر قابض ہو جائے ...... تیس سال کے بعد مغلوں اور افغانوں کو دوبارہ پانی پت کے میدان میں قسمت آزمائی کا موقع ملا...... انہیں پھر شکست فاش ہوئی۔ (۵ نومبر ۱۹۵۶ء)"

یہ پانی پت کی دوسری لڑائی تھی۔ پانی پت کی پہلی لڑائی ۱۵۲۶ء میں بابر اور ابراہیم لودھی کے درمیان ہوئی تھی، جس میں آخر الذکر کو شکست ہوئی تھی، اس کے ایک برس کے بعد جنگ کنواہہ میں بابر کا افغانوں اور راجپوتوں نے مل کر رانا سانگا کے جھنڈے تلے مقابلہ کیا تھا۔ بعد میں شیر شاہ "ہندوستانی" نے ہمایوں "مغل" کو ملک سے باہر نکال دیا۔

تعبیر کی اور "الموجود بلا وجود" کا تصور پیش کیا۔ ان کے نزدیک اللہ سبحانہ وتعالیٰ وراء الوراء یعنی اس کائنات سے پرے۔ ثم وراء الوراء یعنی اس سے بھی پرے اور ثم وراء الوراء یعنی اس پرے سے بھی اور پرے ہے۔ کائنات سے بالکل "غیر"

مولانا نے فرمایا: اس کے بعد شاہ ولی اللہ آتے ہیں۔ وہ ابن عربی کے وحدت الوجود اور امام ربانی کے وحدت الشہود میں تطبیق دیتے ہیں۔ تطبیق کے معنی یہ ہیں کہ دونوں کو اپنی اپنی جگہ مستقل مانا جائے۔ پھر ہر دو کی اسی طرح تشریح کی جائے کہ ان کے درمیان تعارض نہ رہے۔ شاہ صاحب کہتے ہیں کہ غیر ابراہیمی ادیان یعنی صابیہ کا طریقہ وحدتِ عینیہ ہے۔ یعنی وہ کائنات یا نفس کلیہ کو ذات باری کا عین مانتے ہیں اور حنفاء ابراہیمی ادیان والوں کا طریقہ وجود یہ ورائیہ ہے۔ شیخ ابن عربی نے صابئی ادیان کی حق شناسی کو تسلیم کر کے اس کی اساس پر اپنے تصور کی تشکیل کی اور اس سے جو کجروی پیدا ہوئی، امام ربانی نے اس کا رد کیا۔ شاہ صاحب کے نزدیک کائنات خدا سے "غیر" بھی ہے اور "عین" بھی۔

یہ تو عقیدے اور فکر کی بات ہوئی۔ لیکن امام ربانی کے تصور وحدت الشہود کے نشوونما پانے اور پروان چڑھنے کے ٹھوس اجتماعی وسیاسی محرکات واسباب بھی تھے۔ وحدت الوجود عملاً قوموں اور مذہبوں کے درمیان پرامن بقائے باہمی کی فضا پیدا کرتا ہے۔ اور اس سے لازماً یہ رجحان کمزور پڑتا ہے کہ صرف ایک مذہب ہی سچا ہے اور باقی سب جھوٹے ہیں۔ اسی طرح ایک مذہب والے سیاسی لحاظ سے برتر اور سربلند ہیں۔ اور باقی ان کے محکوم اور زیردست بن کر رہیں۔ اکبر کے عہد میں راجپوتوں کے امورِ سلطنت میں شریک ہونے اور وحدت الوجود کی قسم کے خیالات کی اشاعت سے ان مسلمان حکمران طبقوں کی جن کے گروہ کے گروہ ترکستان سے آ رہے تھے[1]۔ سیادت،

---

[1] قاضی عبدالغفار، حکیم محمد اجمل خاں کے سوانح حیات میں لکھتے ہیں کہ ان کے مورثِ اعلیٰ بابر کے ساتھ ۱۵۲۶ء کے لگ بھگ ہندوستان آئے تھے۔ اور یہ وہ دور تھا جب وسط ایشیا سے سمرقند و بخارا کے پیدل بادل دہلی کی طرف امنڈ رہے تھے۔ تو ان کے ساتھ ساتھ اس

برتری اور حاکمیت پر زد پڑتی تھی۔ چنانچہ اکبر کی اس سیاسی پالیسی کو جس آئیڈیالوجی کے ذریعہ فکری تقویت پہنچ رہی تھی، اس کے خلاف ان طبقوں میں سخت ردّعمل ہوا تصوف کے نقشبندی سلسلے نے جس کی نشوونما خود ترکستان میں ہوئی تھی۔ اور مغل فاتحوں کے ساتھ وہ ہندوستان آیا تھا، مسلمانوں کے ان حکمراں طبقوں کو وحدت الشہود کی ایک نئی آئیڈیالوجی دی اور وہ اس کی مدد سے اپنے حریفوں پر بازی لے جانے میں کامیاب ہو گئے۔ وحدت الوجود کے برعکس وحدت الشہود کے تصور سے عملاً اسلام کی سیاسی حاکمیت اور مسلمانوں کی بحیثیت مسلمان کے، جماعتی برتری و سیادت منتج ہوتی تھی۔ اور اس کے ساتھ ہی محکوم ہندوؤں اور ان کے مذہب کی تحقیر بھی اس میں شامل تھا۔

غرض امام ربانی کی اس دینی دعوت اور اس کی اساس پر بالخصوص عالمگیر کے دور میں ہندوستان کے مسلمان حکمراں طبقوں نے جس نظام سیاست و حکومت (POLITY) کی تشکیل کی، اس کی سب سے نمایاں خصوصیت یہ تھی کہ اسلام چونکہ واحد سچا مذہب ہے۔ اور دوسرے سب مذاہب جھوٹے ہیں۔ اس لیے ان میں آپس میں میل ملاپ اور بقائے باہمی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس بنا پر مسلمان بحیثیت مسلمان ہونے کے اس برعظیم

ملک کے لاکھوں سپاہی اور اہل لشکر جن میں ترکاں، تیموری اور اس ولایت کے ہزارہا خواتین اور سردار بھی شامل تھے۔ اپنی تہذیب و تمدن کا سرمایہ لے کر ہندوستان میں داخل ہوئے۔۔۔ خدا جانے ہندوستان میں کتنے مشاہیرِ وقت علمائ، فضلاء، سپاہی اور مفکر۔۔۔ آئے۔"

ترکستان سے ان آنے والوں میں اکثر و بیشتر نقشبندی سلسلے کے بزرگوں سے متاثر تھے۔ اور نقشبندی بزرگ ملکی سیاسیات میں بطور ایک مسلّم اصول کے حصہ لیتے تھے چنانچہ خواجہ باقی باللہ کی طرح امام ربانی کے بھی امرائے سلطنت سے بڑے گہرے تعلقات تھے۔ غرض امام ربانی کی دعوت اور ان کا تصور وحدت الشہود ان مسلمان حکمراں طبقوں کی اس وقت کی ضرورت کا جواب تھا۔ اور اس سے انہیں اپنی سیاسی سیادت و برتری کو بحال کرنے میں روحانی مدد ملی گئی۔ یہ طبقے سنی اور حنفی تھے۔

میں ایک الگ قوم ہے۔ وہ یہاں ایک حاکم قوم ہے۔ وہ دوسروں سے ایک منفرد و ممتاز قوم ہے۔ اکبر نے ہندوؤں سے جزیہ لینا منسوخ کر دیا تھا۔ کیونکہ وہ ان کے تعاون سے حکومت کرنا چاہتا تھا۔ عالمگیر نے ۱۶۷۹ء میں غیر مسلموں پہ از سرِ نو جزیہ عائد کر دیا۔ اس سے مقصود مسلمانوں کی حاکمانہ برتری اور ان کے مقابلے میں غیر مسلموں کی محکومانہ حیثیت کا اثبات تھا۔ زوال کے قریب اس طرح کی جنگ جویانہ ذہنیت پیدا ہو جایا کرتی ہے۔

عالمگیر کا دور گزر گیا۔ مغل حکومت بھی زوال کی منزلیں طے کرتے کرتے ختم ہو گئی۔ لیکن ہندوستانی مسلمانوں نے اپنی دینی برتری اور اس کے نتیجے میں سیاسی برتری نیز ملک کے غیر مسلم باشندوں سے الگ تھلگ اور منفرد قوم ہونے (EXCLUSIVINESS) کے رجحان نے ایک مذہبی عقیدے کی سی جو شکل اختیار کر لی تھی، اس کا اثر و نفوذ بعد میں بھی برابر قائم رہا۔ علامہ اقبال کی "ملت پرستی" کی شاعری اسی کی صدائے بازگشت تھی۔ اور تحریک پاکستان کے پیچھے جو مذہبی محرکات کام کر رہے تھے، ان کا اساسی نقطہ بھی یہی تھا اور اسی سے اس کو سب سے زیادہ تقویت ملی۔

اس میں شک نہیں کہ ہندوستانی مسلمانوں کے تفوق و علیحدگی پسندی کے اس رجحان کے اور بھی اسباب تھے۔ لیکن ایک عظیم صاحب جذب و کشف روحانی بزرگ و مرشد کی حیثیت سے جن کا کہ اثر علمائے دین اور صوفیہ دونوں میں اس تین چار سو سال کے عرصے میں برابر گہرا اور وسیع ہوتا گیا، امام ربانی کی بلند پایہ شخصیت نے اس رجحان کے اردگرد تقدس، عقیدت اور دین داری کا جو ایک ہالہ قائم کر دیا اس کی تاب ناکی اب بھی عوام و خواص مسلمانوں کو اپنی طرف کھینچتی ہے۔

مولانا سندھی جیسا کہ اوپر تفصیل سے بیان ہو چکا ہے نہ صرف تصور وحدت الشہود کا سرے سے انکار کرتے تھے۔ بلکہ وہ اس سارے دینی و سیاسی فکر کے جو ان کے الفاظ میں خدا نخواستہ اسلام کو یہودیت اور مسلمانوں کو یہودی قوم[1] بنا دے گا، سخت مخالف

---

[1] شاہ ولی اللہ صاحب اپنی کتاب "الفوز الکبیر فی اصول التفسیر" میں یہودیوں سے قرآن کے بحث

تھے۔ ایک دفعہ فرمانے لگے کہ میں نے حضرت شیخ الہند سے ایک موقع پر عرض کیا تھا اور یہ ۱۹۱۵ء سے پہلے کی بات ہے کہ مسلمانوں کو ہندوؤں کے مذہبی جذبات کے خیال سے از خود ان کے مقدس مذہبی شہروں جیسے متھرا اور بنارس میں گاؤکشی بند کر دینی چاہیئے۔ میں نے کہا تھا کہ اس کا بڑا اچھا اثر پڑے گا۔ اور انگریز کے خلاف ہماری جدوجہد آزادی کو اس ہندو مسلم دلی قربت و اجتماعی میل ملاپ سے بڑا فائدہ پہنچے گا۔ مولانا کہتے تھے کہ حضرت نے میری یہ تجویز منظور نہ کی۔ میرے نزدیک ان کی یہ رائے ان کے زمانے کی تھی اور اب زمانہ اور ہے۔ ہمیں اپنی شکست کا اعتراف کرنا چاہیئے اب ہمیں نئے سرے سے اپنا دستورالعمل بنانا ہو گا۔ ہم جو ترکوں کی اسلامی خلافت کے زور و دبدبہ سے اس سرزمین میں اسلامی حکومت کے قیام کے خواب دیکھا کرتے تھے، اس زمانے میں وہ بے حقیقت ہو گئے ہیں۔ یہ زمانہ قومی مملکتوں کا ہے اب ہمیں نئی سوسائٹی کی بنیاد رکھنا چاہیئے۔ اور اس کے لیے اپنے نئے حالات کے مطابق نئی راہیں اختیار کرنا ہوں گی اب کسی خاص مذہب کی بنیاد کے بجائے قومی اساس پر حکومتیں بنیں گی۔

قومی ممالک

مباحثہ کے ذیل میں لکھتے ہیں:۔

(۱) تورات میں یہودیوں و عبریوں، انجیل میں نصرانیوں اور قرآن میں مسلمانوں کے لیے نجات کا وعدہ ہے۔ لیکن ان تمام کتابوں میں ان الفاظ سے صرف وہی لوگ مراد ہیں جو اللہ تعالیٰ اور روز آخرت پر ایمان رکھتے ہوں۔ اور اپنے پیغمبر کی اطاعت کرتے ہوں۔ شریعت کے احکام پر عمل کرتے ہوں اور ممنوعات اور محرمات سے دور رہتے ہوں۔ یہاں ان الفاظ اور اصطلاحات سے کوئی خاص فرقہ مراد نہیں ہے۔ لیکن یہودیوں نے یہ سمجھ لیا کہ صرف یہودی اور عبری ہی جنت میں جائیں گے۔ اور انبیاء علیہم السلام کی شفاعت صرف انہیں کو عذاب جہنم سے نجات دلائے گی اگر وہ جہنم میں گئے بھی تو چند دنوں سے زیادہ وہاں نہ رہیں گے گو مدار حکم موجود نہ ہو۔ اگرچہ وہ خدا پر صحیح طور سے ایمان نہ رکھتے ہوں اور آخرت اور رسالت پر ان کا ایمان نہ ہو۔ لیکن ان کا ایسا سمجھنا محض جہالت اور حماقت ہے۔"

سید احمد شہیدؒ

شاہ ولی اللہ صاحب حکیم و فلسفی تھے۔ محدث تھے۔ مجتہد فقہ تھے۔ قرآن مجید کے اسرار و معارف کے عارف تھے۔ اور یہ کہ ایک سیاسی مفکر تھے۔ ان کے حدیث کے کمال کو ان کے بعض شاگردوں نے اپنے لیے خاص کر لیا لیکن یہ لوگ فقہ حنفی کے خلاف نہ تھے۔ بدقسمتی سے جب سید احمد شہید کی زیر قیادت مجاہدین سرحد پہنچے اور سکھوں کے خلاف جہاد شروع ہوا تو سید احمد شہید اور جماعت مجاہدین کو بدنام کرنے کے لیے تقلید اور عدم

---

(۲) "........ اصل حقیقت یہ ہے کہ جب کسی مذہب و ملت کی پیروی کا حکم دیا جاتا ہے تو اس سے مراد اسی مخصوص ملت کی پیروی اور تقلید نہیں ہوتی بلکہ اس سے ایمان اور عمل صالح مراد ہوتا ہے۔ لیکن یہودیوں نے دین یہودیت کی تخصیص پر یقین کر لیا اور یہ سمجھ لیا کہ حضرت یعقوب علیہ السلام نے صرف دین یہودیت کی پیروی کا حکم دیا ہے۔

(۳) "یہودیوں نے بعض الفاظ اور اصطلاحات کا مفہوم متعین کرنے میں بھی تحریف سے کام لیا ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے ہر مذہب و ملت میں انبیاء علیہم السلام اور ان کے فرمانبردار بندوں کو مقرب اور محبوب کے خطاب سے سرفراز فرمایا ہے۔ اور منکرین دین کو مبغوض اور ناپسندیدہ قرار دیا ہے۔ اس سلسلہ میں بھی وہی الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جو ان قوموں کے اپنے روزمرہ اور محاورے میں رائج اور عام تھے۔ لہٰذا اگر کسی مقام پر محبوب کے بجائے بیٹے کا لفظ بھی استعمال کیا گیا ہو تو حیرت انگیز نہیں ہے۔

"لیکن یہودیوں نے اس حقیقت کی طرف سے چشم پوشی کی اور انہوں نے یہ باور کیا کہ اللہ تعالیٰ کے تقرب اور محبوبیت کی عزت صرف یہودیوں اور اسرائیلیوں کے لیے مخصوص ہے وہ یہ نہ سمجھ سکے کہ اس اعزاز کا انحصار صرف اللہ تعالیٰ کی اطاعت و فرمانبرداری، اس کے سامنے عاجزی اور اس کے احکام کی بجا آوری ہے۔" (اردو ترجمہ شائع کردہ محمد سعید اینڈ سنز کراچی)

تقلید کی بحثیں چھیڑ دی گئیں۔ ان پر وہابی ہونے کا الزام لگایا گیا۔ اور اس طرح یہ تحریک جو خالص ہندوستانی مسلمانوں کی تحریک تھی، وہابی تحریک بنا دی گئی۔ اور دشمنوں کو اسے دبانے کا موقع مل گیا۔

مولانا سندھی کو شکایت تھی کہ یہ تحریک ایک مرحلے میں نجدی ویمنی اثرات کے تحت آگئی تھی، جس سے کہ آگے چل کر اس تحریک کو بہت نقصان پہنچا۔ اور مخالفوں کو اسے عوام مسلمانوں کی نظروں سے گرانے کا بہانہ مل گیا۔

"شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک" میں مولانا لکھتے ہیں :۔

"اب حزب ولی اللہ کی خصوصیات پر زور نہیں دیا جاتا بلکہ نجدی ویمنی طریقوں پر کام کرتے والے ہندوستانی، حنفی فقہ کی پابندی ضروری نہیں سمجھتے، جس سے افغانوں کو مجاہدین سے مذہبی عداوت پیدا ہوگئی۔ امیر شہید نے بارہا کوشش کر کے علمائے افاغنہ اور عوام کو یقین دلایا کہ امیر اور ان کا خاندان ہمیشہ محققین حنفیہ کے طریقے کا پابند رہا ہے۔ مگر حزب ولی اللہ کی امتیازی خصوصیات تسلیم نہ کرنے والے لوگ اس پابندی کو قبول نہ کرتے اور معاملہ روز بروز بگڑتا گیا۔"

مولانا کہتے تھے کہ سید احمد شہید میں جذب و ارادہ کی بڑی زبردست قوت تھی۔ اس سلسلے میں انہوں نے فرمایا :

قدماء کے ہاں دستور تھا کہ وہ اپنے عقیدت مندوں کے تمام قویٰ کا تزکیہ کر کے انہیں ترقی دیتے۔ بعد میں متاخرین نے یہ کیا کہ وہ صرف قوتِ ارادہ کو تقویت دے کر اس کے ذریعہ باقی قویٰ کو متاثر کر دیتے تھے۔ مثال کے طور پر شاہ اسماعیل صاحب سید احمد بریلوی صاحب سے علم و فضل میں آگے تھے۔ لیکن سید صاحب جذب و ارادہ میں ان سے کامل تر تھے۔ چنانچہ اسی وجہ سے شاہ اسماعیل صاحب اور مولانا عبدالحئی صاحب ان کے مرید ہو گئے۔

ہمارے وہ صوفیہ جو تصوف میں درجۂ کمال پر ہوتے تھے، اپنی اسی قوتِ ارادہ و جذب سے کام لیتے تھے۔ اکثر ہندو لوگی جو گیان دھیان میں ان سے بڑھے ہوئے ہوتے

تھے، ان صوفیہ کی قوت جذب وارادہ کی وجہ سے ان سے زیر ہو جاتے اور عام لوگ بھی
اس کی بدولت ان کی طرف کھنچتے تھے۔

یہ دراصل شخصیت کا کمال ہوتا ہے۔ لوگ بعد میں اس کمال کو چھوڑ دیتے ہیں اور
شخصیت کو سب کچھ بنا لیتے ہیں۔ اس سے اس شخص کے خاندان اور پھر اس کی قوم کا
خصوصی امتیاز پیدا ہو جاتا ہے، جیساکہ یہودیوں اور مسلمانوں میں ہوا کہ وہ بحیثیت یہودی
اور مسلمان اپنے آپ کو باقی سب قوموں سے افضل اور برتر سمجھنے لگے۔ اس قسم کی شخصیت
کو توڑنے کی ضرورت ہے، خواہ وہ قومی شخصیت ہی کیوں نہ ہو۔ اس لیے میں شخص کے بجائے پارٹی
کو اہمیت دیتا ہوں اور ایک شخص کے کام کو اس ساری جماعت کا کام سمجھتا ہوں جس کا وہ سردار اور قائد ہوتا ہے۔

مولانا نے کہا۔ چونکہ پارٹی کے وجود میں آئیڈیا (IDEA) قاہر (غالب و مقدم) ہوتا ہے
اور اشخاص منقہر (مغلوب و تابع) اس لیے میں اسلام کو "ما انا علیہ واصحابی"[1] مانتا ہوں۔ میں
شخصی آمریت کا سخت مخالف ہوں۔ شخصی آمریت کے معنی یہ ہیں کہ میں اپنی ذات کو فنا کر دیتا
ہوں۔ ہاں میں جماعتی آمریت (پارٹی ڈکٹیٹرشپ) کا حامی ہوں۔ کیونکہ اس میں مجھے اس کی
توقع رہتی ہے کہ میں بھی کبھی نہ کبھی اس میں شریک ہو سکوں گا۔

مولانا حضرت سید احمد شہید کو ایک واحد شخصیت جیسے کہ بعد میں انہیں مہدی و امام
قرار دے کر بنا لیا گیا، نہیں مانتے وہ فرماتے ہیں:۔

شاہ ولی اللہ کے جانشین شاہ عبدالعزیز ہوئے۔ انہوں نے اپنے والد کے افکار
عالیہ کو مروجہ علوم کے متن میں پھیلایا۔ ان کے بھائی شاہ رفیع الدین نے شاہ ولی اللہ
کی حکمت کی وضاحت اپنی تصنیفات کے ذریعہ کی۔ ان کے دوسرے بھائی شاہ عبدالقادر
سلوک و معرفت کے امام تھے[2]۔ اسی طرح شاہ عبدالعزیز کے بھائی شاہ عبدالغنی کے صاحبزادے

---

[1] رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے:۔ (وہ مسلک جس پر میں اور میرے اصحاب ہیں)

[2] "حیات ولی" مصنفہ مولانا محمد رحیم بخش دہلوی میں ہے:۔
مولانا شاہ رفیع الدین "علوم دینیہ اور فنون عقلیہ میں مجتہدانہ کمال رکھتے تھے" (باقی)۔

شاہ اسماعیل نے اپنے دادا کی حکمت کی "عبقات" لکھ کر شرح کی۔

شاہ عبدالعزیز کے چار شاگرد ان کے وارث ہوئے۔ مولانا سید احمد بریلوی۔ شاہ محمد اسماعیل۔ مولانا عبدالحی اور شاہ محمد اسحاق۔ اول الذکر تینوں بزرگ سرحد کے جہاد میں شریک ہوئے۔ مرکز میں شاہ محمد اسحاق تھے۔ ان کے ذریعہ روپیہ اور لشکر بھیجا جاتا تھا۔ بدقسمتی سے جہاد کی تحریک ناکام ہوگئی۔ اور انگریزوں کا اثر و اقتدار بڑھ گیا۔ شاہ محمد اسحاق ہجرت کر کے مکہ چلے گئے۔

خود سید احمد شہید کی زندگی میں اور پھر ان کے بعد ان سے منسوب تحریک نے جو شکل اختیار کی، مولانا سندھی اس کے سخت ناقدین میں سے تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ تحریک ولی اللہی کی سیدھی سادی عوام مسلمانوں کی جدوجہد آزادی کا آج کی سیاسی زبان میں سب سے بڑا تاریخی انحراف یا ترمیم پسندانہ اقدام وہ تھا، جو سید احمد شہید کی زندگی میں ہوا۔ چنانچہ بجائے اس کے یہ تحریک قومی اور عوامی شاہراہ پر آگے بڑھتی۔ یہ مذہبی فرقہ پرستی کی ایک رجعت پسندانہ تحریک بن گئی۔ اور اس کا سارا زور رفع یدین اور آمین بالجہر جیسے غیر اہم نزاعی مسئلوں پر مرکوز ہو کر رہ گیا۔ مولانا سندھی کی تصنیف "شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک" خاص اسی مسئلے پر ہے۔

مولانا سندھی کہا کرتے تھے کہ گذشتہ صدیوں میں عوامی و قومی تحریکیں اکثر و بیشتر مذہبی اٹھان اور بیداری کا نتیجہ تھیں لیکن جیسے جیسے وہ آگے بڑھیں ان کا دائرہ وسیع ہوتا گیا اور وہ عملاً عوامی و قومی بن گئیں۔ لیکن تحریک ولی اللہی میں اس تاریخی انحراف کے بعد جو موڑ آیا تو وہ جیسے جیسے آگے بڑھتی گئی، بجائے اس کے کہ وہ ہندوستان کے مسلمان عوام

مولانا شاہ عبدالقادر "اہل دنیا اور ان کے تمام جھگڑوں سے ہمیشہ الگ تھلگ رہے۔ اور فارغ التحصیل ہونے کے بعد آپ نے اپنی عمر کا پورا حصہ اکبرآبادی مسجد (دہلی) کے ایک حجرے میں بسر کر دیا....... کرامات اور روحانی جذبات کا چرچا ہر ادنیٰ و اعلیٰ کی زبان پر نہایت وقعت کے ساتھ جاری تھا......"

کی ایک قومی بنتی، وہ ایک علیٰحدگی پسند فرقہ پرستانہ تحریک بن گئی۔ سید احمد شہید سے منسوب اس تحریک کا یہ حشر تو ہوا ہی، اس کا ردّعمل اسی تحریک کے دوسرے حصے تحریک دیوبند پر بھی ہوا۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ آج بھی اس برعظیم کے مسلمان عوام کی غالب اکثریت بریلوی ہے جو اوپر کی دونوں تحریکوں کو کفر سے کم نہیں سمجھتی۔

اس نوع کی احیاء پسندانہ مذہبی تحریکیں اگر قومی و عوامی خطوط پر نہ چلیں تو لازماً وہ علیٰحدگی پسندانہ فرقہ پرستانہ تحریکیں بن کر رہ جاتی ہیں۔ اس دور میں جماعت احمدیہ اور جماعت اسلامی کا انجام آپ کے سامنے ہے۔

مولانا سندھی سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل شہید کا بہت زیادہ احترام کرتے تھے۔ لیکن ان کی تحریک میں یہ جو موڑ آیا، جب بھی موقع ملتا اس کا وہ ذکر کرتے اور ان بھنڈ گولیوں سے پوری عقیدت کے باوجود ان پر تنقید کرتے۔

مولانا کے نزدیک سید احمد شہید کی جماعت نے سرحد میں جو شکل اختیار کی وہ منشائے حقیقی کے خلاف تھی۔ ان کی حکومت مؤقتہ (یعنی عارضی اور PROVISIONAL) تھی اصل مرکز دہلی تھا۔ بدقسمتی یہ ہوئی کہ سید صاحب نے امامت اور مہدیت کے دعوے کر دیئے۔ اس سے خواہ مخواہ سرحد کے امراء و خوانین میں بدمزگی پیدا ہوئی۔ دوسری طرف امامت اور مہدیت کے بعد جماعتی فیصلوں کی اہمیت نہ رہی۔ اس سے عوام پٹھان بھی بگڑ گئے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ سید صاحب شہید ہو گئے۔ طبعاً مہدی اور امام کی شہادت سے ان کے متبعین کے دل ٹوٹ گئے۔ اور ان سے منتسب تحریک اہل حدیث رفع یدین تک محدود ہو کر رہ گئی۔

مولانا نے فرمایا:۔

سید صاحب شہید جیسی خوبیوں کا آدمی ملنا مشکل ہے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ان کے امام و مہدیؑ بننے سے اتنی اچھی تحریک کس طرح تباہ ہوئی۔ جب مجاہدین نے پشاور فتح کیا۔

۱؎ مولانا سندھی کا خیال ہے کہ اورنگ زیب عالمگیر کے عہد میں جب اکبر اعظم کی "ہندوستانیت" پر "اسلامیت" کو مقدم قرار دیا گیا۔ فتاویٰ عالمگیری جیسی معرکہ آرا فقہی کتاب مدون ہوئی اور

توجماعت چاہتی تھی کہ اسے اس کے پہلے حاکم کو واپس نہ دیا جائے۔ لیکن سید صاحب نے یہ بات نہ مانی۔ جب نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو حکم تھا کہ صحابہ سے مشورہ کر لیا کرو۔ (وشاورھم فی الامر) تو وہ لاکھ امام و مہدی ہوں، انہیں کیا حق تھا کہ وہ جماعت کے فیصلے کے خلاف جاتے۔

مولانا کہتے تھے :۔ اس لیے میں امام یا مہدی کے القاب کا سخت مخالف ہوں۔ اس طرح کے القاب سے انسان کے دماغ میں اپنے بارے میں کچھ زعم سا آجاتا ہے۔ اور وہ اپنے آپ کو دوسروں سے فائق و برتر سمجھنے لگتا ہے۔ میرے نزدیک اصل

ملک میں علمائے دین کا اثر بڑھا تو ہندوستان میں اسلامی عالمگیریت کے تصورات ابھرے۔ قبل ازیں مجدد الف ثانی دوسری ہزاروی ہجری کے مجدد ہونے کا دعویٰ کر چکے تھے۔ خود مولانا کے الفاظ میں :۔ "جب سرحد پار سید احمد صاحب کی مؤقتہ حکومت قائم ہوئی تو یہ لوگ اسلامی عالمگیر حکومت کا خواب دیکھنے لگے اور سید صاحب کی زبان سے اس قسم کے کلمات نکلے جن سے ان کے امام و مہدی ہونے کا خیال عام ہوا۔ سید احمد صاحب کو امام اور مہدی بنانا دراصل اسی مجدد الف ثانی کی تحریک مجددیت اور اورنگ زیب کے عہد کی اسلامی عالمگیریت کا دوسرا پرتو تھا۔"

عجیب بات یہ ہے کہ اسلامی عالمگیر حکومت کے تصورات مسلمانان پاک و ہند کے اندر اتنے رچ بس گئے ہیں کہ گذشتہ ڈیڑھ سو سال کی پیہم ناکامیوں کے باوجود اب بھی ان کے "مخلص دین دار" طبقے یہی خواب دیکھتے ہیں۔

؎ اس سے پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ ایک دفعہ مولانا سندھی نے کہا تھا کہ جب میں نے مرزا غلام احمد کی کتابیں پڑھیں اور ان کے بلند بانگ دعاوی سنے تو میں نے اپنے دل میں عہد کیا کہ عوام میں کبھی تقدس کا جامہ اوڑھ کر نہیں جاؤں گا۔ بات یہ ہے کہ ہمارے عوام ہر اس آدمی کو جو انہیں مقدس دکھائی دے ایک برتر انسان سمجھنے لگتے ہیں۔ ان کی یہی توہم پرستی ہے جس نے ہمارے ہاں اس زمانے میں بھی پیر پرستی کو اتنا فروغ دیا ہے۔

جماعت یعنی پارٹی ہے۔ رسول اللہ صلعم کی حکومت محمد رسول اللہ والذین اٰمنوا معہٗ کی حکومت تھی۔ آپ کی وفات کے بعد آپ کے جانشین "السابقون الاوّلون من المہاجرین والانصار" ہوئے۔ انہوں نے ابوبکرؓ کو امیر المومنین چنا، وہ امیر المومنین بن گئے۔ اگر وہ علیؓ کو چن لیتے تو وہ امیر المومنین بن جاتے۔ میں فضیلتِ شخصی کا مطلق قائل نہیں۔

مولانا نے فرمایا:۔ امام مہدی کے آنے کا ذکر کتابوں میں تو صدیوں سے چلا ہی آتا ہے، سید احمد صاحب کے دعوئ مہدیت کے بعد امام مہدی کا عوام میں بھی بڑے زوروں سے چرچا ہونے لگا۔ انگریز اس سے ڈرنے لگے۔ کیونکہ مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ جب امام مہدی آئیں گے تو تمام کافروں کا صفایا ہو جائے گا۔ مسلمان پہلے کی طرح سب پر غالب آئیں گے اور تمام دنیا پر ان کی حکومت ہوگی۔

مولانا کا کہنا تھا کہ ایک طرف سید احمد صاحب کی شہادت کے بعد مسلمانوں میں مایوسی پھیلی ہوئی تھی۔ دوسری طرف انگریز کو یہ خدشہ لاحق تھا کہ کوئی اور مہدی بن کر ان کے خلاف مسلمانوں کو بھڑکا دے گا۔ ضرورت تھی کہ مسلمانوں کو اس گورکھ دھندے سے نکالا جاتا، سرسید نے امام مہدی کے آنے کے بارے میں روایات کی تنقید کی اور ثابت کیا کہ مہدی کے آنے کا عقیدہ بے سر و پا اور غلط ہے۔ چنانچہ اب مسلمانوں کو کسی مہدی کے آنے کا انتظار نہیں کرنا چاہیئے۔

اس قسم کے روایاتی ماحول اور امام مہدی کے انتظار کی فضا میں مرزا غلام احمد نے مہدی کے آنے اور نزولِ مسیح کے عقیدے پر بحث کی۔ اب بجائے اس کے کہ وہ سرسید کی طرح ان روایات کو موضوع قرار دیتے جیسی کہ وہ ہیں، وہ خود مہدی اور مسیح بن گئے اور اس طرح ایک لغویت کی جگہ دوسری لغویت پیدا ہو گئی۔

مولانا نے فرمایا:۔ پنجاب میں صحیح الفکری نہیں۔ اور اب تک جو یہاں فکر پیدا ہوئے ان میں بالعموم سلامت روی اور توازن کی کمی ہے۔ جیسے اہل قرآن، علامہ مشرقی، جماعت احمدیہ یہاں تک کہ علامہ اقبال بھی۔ جماعت اسلامی کو بھی فروغ یہیں ہوا۔

مولانا سندھی کی رائے میں شاہ ولی اللہ دراصل امام مہدی کے آنے کے عقیدے

کو ختم کرنا چاہتے تھے۔ اور بالواسطہ انہوں نے ایسا کیا بھی لیکن ہوا یہ کہ ان کے ماننے والوں میں سے ایک بزرگ کو مہدی بنا دیا گیا۔ سچی بات یہ ہے کہ خود سید صاحب کی طبیعت میں یہ رجحان موجود تھا۔ میں تم سے کہوں، میں شاہ اسماعیل شہید کو اتنا بڑا آدمی نہیں سمجھتا بڑائی تو احساس عظمت کا نام ہے اور جو اپنے آپ کو بڑا سمجھے، وہ کس طرح سید احمد صاحب کا اتنا نیازمند اور عقیدت کیش ہو سکتا ہے۔ شاہ اسماعیل صاحب سید صاحب کا حد سے زیادہ احترام کرتے تھے۔ اور میرے خیال میں اسی بات سے سید صاحب میں مہدی و امام بننے کی تحریک ہوئی۔ اب میں ان بزرگوں کی مدافعت میں صرف یہ کہہ سکتا ہوں کہ اس زمانے میں عوام سیدوں کی بڑی قدر کرتے تھے۔ اور چونکہ شاہ اسماعیل صاحب عوام ہی میں کام کرتے تھے، اس لیے انہیں عوام کے جذبات و رجحانات کا خیال کرنا پڑتا تھا۔ یوں بھی دور زوال میں شخصی عقیدتوں پر زیادہ زور ہوتا ہے۔

مولانا نے ایک دفعہ فرمایا، میں نے اپنے بزرگوں (حافظ محمد صدیق صاحب بھرچونڈی شریف والے) سے سنا ہے کہ سید صاحب اکثر نیچی نظریں رکھتے تھے۔ اور مراقبہ میں رہتے تھے۔ وہ چلتے پھرتے بھی تو ایک خاص کیفیت میں مستغرق ہوتے۔ بے شک وہ بڑے صاحب کشف بزرگ تھے اور ان میں غیر معمولی کشفی قوت تھی۔

ہمارے انہی بزرگوں کا بیان ہے کہ سید صاحب سندھ میں تھے کہ ایک شخص ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور ان سے ایک حدیث کی وضاحت چاہی۔ سید صاحب نے شاہ اسماعیل کو بلایا۔ وہ اس وقت اونٹوں کو چرا رہے تھے۔ شاہ صاحب آئے تو ان کے کندھوں پر اونٹوں کی مہاریں تھیں۔ انہوں نے مرشد کے ارشاد کی تعمیل کی اور پھر واپس اونٹوں کو چرانے چلے گئے۔

سید احمد صاحب کی شہادت کے بعد ان کی سرحد پار جو جماعت تھی، اس کا ذکر کرتے ہوئے مولانا نے کہا:-

سید صاحب بالاکوٹ میں شہید ہو گئے۔ اس کے بعد مولانا ولایت علی نے یہ عقیدہ پھیلایا کہ وہ شہید نہیں ہوئے بلکہ روپوش ہو گئے ہیں۔ مولانا نے بتایا کہ کابل

جانے سے پہلے میں سرحد پر سے وہابی مرکز میں گیا تھا۔ میرا ایک بلوچ شاگرد اپنی بیوی کو قتل کر کے وہاں پناہ گزین تھا۔ اس نے مجھے وہاں کے تمام حالات سنائے۔ مولانا نے کہا کہ اس وقت تک مرکز کے امیر اور ان کے ساتھیوں کا یہ عقیدہ تھا کہ سید صاحب پہاڑوں میں پوشیدہ ہیں اور جب بھی وہ مناسب وقت دیکھیں گے، جہاد کے لیے نکلیں گے۔ چنانچہ ہوتا یہ تھا کہ سال کے سال ایک دو آدمی امیر کے پاس آتے اور امیر ان کے ہاتھ سید صاحب کے لیے روپیہ بھجواتا۔ ہندوستان سے چندہ جمع ہو کر وہاں پہنچتا تھا۔ گو یہ چندہ خفیہ طور پر جمع ہوتا تھا۔ لیکن اس کی پوری رپورٹ انگریزی حکومت کو دی جاتی اور انگریز ان ساری سرگرمیوں سے باخبر رہتے۔

مولانا سندھی کے الفاظ میں امیر شہید کی تحریکِ جہاد کا یہ انجام ہوا۔ اس طرح ہندوستان میں انقلاب لانے والی جماعت خوش عقیدگی اور توہم پرستی کا شکار ہوئی اور اب اس کے نام لیوا انتہائی رجعت پسند ہی کر رہ گئے۔

مولانا سندھی نے اپنی کتاب "شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک" میں جو اوائل ۱۹۴۲ء میں چھپی، ایک ولی اللہی و دیوبندی ہونے کے باوجود سید احمد صاحب کی تحریکِ جہاد پر ایک خاص نقطہ نظر سے نکتہ چینی کی تھی۔ اس پر بحث و مباحثہ اور نقد و جرح کا ایک طوفان اٹھ کھڑا ہوا۔ ماہنامہ "معارف" اعظم گڑھ میں اس کتاب پر سخت تنقید کی گئی تھی اور اسے سموم اجزاء کا معجون مرکب قرار دیا گیا۔

مولانا نے یہ تنقید پڑھی۔ ماہنامہ "برہان" دہلی کے مئی ۱۹۴۳ء کے شمارہ میں انہوں نے "شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک استدراک و تصحیح" کے عنوان سے ایک طویل مضمون لکھا جس کے چند جملے یہ ہیں:۔

"یوسف زئی کے علاقے میں پہنچ کر جب امیر شہید امیر المومنین مانے گئے اور ہند میں امام ولی اللہ کے اتباع نے اس امارت کو تسلیم کر لیا تو وہ حکومت کے مالک ہو گئے۔ حکومت کی مصلحت میں ہماری تحقیق حزب کی آمریت (پارٹی کی ڈکٹیٹرشپ) تو مان سکتی ہے۔ مگر کسی فرد کے ڈکٹیٹر بننے کو ہم قبول نہیں کر سکتے۔ اسے ہم "شاورهم فی الامر"

کے خلاف سمجھتے ہیں۔ اس کی تشریح ابوبکر جصاص رازی کے "احکام القرآن" میں ملے گی۔ حجۃ اللہ البالغہ کے بعد اگر کسی کتاب نے ہماری سیاسی بصیرت بڑھائی ہے، تو وہ یہی کتاب ہے۔ جصاص کا سال وفات ۳۷۰ھ ہے۔

اس کے بعد بڑے محتاط انداز میں اور بات کو قدرے گھما پھرا کر کہنے کے انداز میں جو ایسے نازک معاملات میں مولانا کا عام طریقہ تھا تاکہ ان کے مخاطب علماء زیادہ نہ بگڑیں۔ مولانا سندھی لکھتے ہیں۔

"آخر میں ہم دوبارہ امیر شہید کے متعلق اپنا عقیدہ صاف بیان کرتے ہیں۔ ہم امیر شہید کو ایک معصوم مان سکتے ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ مولانا شہید (شاہ اسماعیل) انہیں اسی طرح منوانا چاہتے ہیں۔ مگر جس وقت ہم انہیں امارت کی ذمہ داری سپرد کرتے ہیں تو اجتماعی غلطیوں کی مسئولیت سے انہیں مبرا ثابت نہیں کریں گے۔ ورنہ اس نادر مثال سے تحریک کی آئندہ ترقی میں استفادہ ناممکن ہو جائے گا۔"

راقم الحروف کے نزدیک سرحد پار سید احمد صاحب کی ناکامی کی ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ انہوں نے خود اپنے ہاتھ میں سیاسی اقتدار لے لیا۔ اگر وہ شیخ محمد بن عبدالوہاب کی طرح صرف دینی امامت و پیشوائی پر اکتفا کرتے اور جیسے اس نامور نجدی مصلح نے سیاسی اقتدار موجودہ سعودی شاہی خاندان کے جد امجد محمد بن سعود (وفات ۱۷۶۵ء) کے حوالے کر دیا تھا، وہ بھی کسی ممتاز اور قابل افغان سردار کو مسند حکومت پر بٹھا دیتے۔ تو شاید افغان عوام و خوانین بحیثیت مجموعی ان کے خلاف اس طرح نہ اٹھ کھڑے ہوتے۔ ممکن ہے سید صاحب کے مہدی ہونے کا دعویٰ اس میں رکاوٹ بنا ہو۔ کیونکہ مسلمانوں کا صدیوں سے یہ عقیدہ ہے کہ آنے والا مہدی دین و سیاست دونوں میں صاحب اقتدار ہوگا۔ اور یہ کہ دین و سیاست الگ الگ نہیں کئے جا سکتے۔

اصل بات یہ ہے، جیسا کہ مولانا نے ایسے ہی موضوعات پر گفتگو کرتے ہوئے بارہا فرمایا اور یہ ان کے سیاسی فکر کا مرکزی نقطہ تھا۔

"برعظیم ہندوستان کے شمال میں بڑی بڑی قومیں آباد ہیں۔ سندھی، پنجابی،

بلوچ، پختون اور کشمیری ۔۔ مانا کہ یہ سب کی سب مسلمان ہیں اور ان کے لیے اسلام ایک ذریعہ اجتماع ہے لیکن اس سے یہ مطلب نکالنا کہ پنجابی مسلمان، سندھی مسلمان پر حکومت کرے یا پختون مسلمان پنجابی مسلمان پر حکومت کرے، یہ ٹھیک نہیں۔ پنجاب میں پنجابی کی حکومت ہو، سندھ پر سندھی حکومت کرے۔ اسی طرح بلوچ، کشمیری اور پختون اپنے اپنے علاقے میں حاکم ہوں۔ اسلام کے نام سے کسی ایک گروہ کا حکومت کا حق مانگنا یہ اس زمانے میں نہیں چل سکتا۔"

جماعت مجاہدین سے یہی غلطی ہوئی۔ اور اس کا خمیازہ انہیں بُری طرح بھگتنا پڑا۔ غرض سید احمد شہید اور ان کے "ہندوستانی" ساتھیوں کے خلاف اٹک پار کے افغانوں کے، جو سب کے سب مسلمان تھے، اٹھ کھڑے ہونے کی یہ وجہ تھی جو مولانا سندھی نے بتائی۔ یعنی افغانوں پر کسی افغان کی حکومت ہونی چاہیئے تھی نہ کہ ایک غیر افغان کی۔ خواہ وہ حضرت سید احمد شہید جیسے بلند پایہ روحانی بزرگ ہی کیوں نہ ہوں۔ کیونکہ افغانوں میں اکبر اعظم کے زمانے سے قوم پرستی کے جذبات ابھر رہے تھے۔ اگر سید صاحب صرف مذہبی پیشوا رہتے اور سیاسی قیادت افغانوں کی ہوتی تو شاید افغانی قبائل متحد ہو کر اپنی ایک قومی حکومت بنانے میں کامیاب ہو جاتے۔ اور اس کی اس زمانے میں ضرورت بھی تھی۔ یہ قومی حکومت سکھوں کی پیش قدمی کو کامیابی سے روک سکتی۔

باقی بالاکوٹ کے مقام پر سکھ فوج کے ہاتھوں سید صاحب اور ان کے ساتھیوں کو جو شکست ہوئی تو اس کا سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ مہاراجہ رنجیت سنگھ نے یورپی افسروں کی مدد سے اپنی فوج کو ایک حد تک نئے فن جنگ کی تربیت دلوا کر منظم کر لیا تھا اور اس کی فوج کے بعض افسر تک یورپی تھے۔ اس کے برعکس سید صاحب کے ہمراہی نئے طریقۂ جنگ سے بالکل نابلد تھے۔

یہ عجیب بات ہے کہ کم و بیش اسی زمانے میں اور سید صاحب کی اس اصلاحی دینی تحریک سے ملتی جلتی جزیرہ عرب میں شیخ محمد بن عبدالوہاب کی دینی اصلاحی تحریک کے علمبرداروں کو بھی والیٔ مصر محمد علی پاشا کی فوجوں سے زک اٹھانی پڑی۔ رنجیت سنگھ

(وفات ۱۸۳۹ء) کی طرح محمد علی پاشا (وفات ۱۸۴۹ء) نے بھی یورپی افسر ملازم رکھے اور ان سے اپنی فوج کو تربیت دلوائی۔ اس کی فوج میں بھی بعض یورپی افسر کمان کرتے تھے۔ یہ اتفاق ہے کہ رنجیت سنگھ اور محمد علی پاشا دونوں اَن پڑھ تھے۔ دونوں نچلے طبقے سے اوپر آئے تھے۔ اور دونوں نے اپنی فوجوں کو یورپی افسروں سے تربیت دلا کر سیاسی اقتدار حاصل کیا تھا۔ دونوں کو ایک سی مذہبی تحریک کے مجاہدوں سے لڑنا پڑا۔

واقعہ یہ ہے کہ ۱۸۳۱ء میں سید احمد شہید کی تحریک جہاد کو داخلی اور خارجی، ہر دو محاذوں پر شکست اٹھانی پڑی۔ اور یہ اس لیے کہ اس کی قیادت اپنی تمام روحانی رفعتوں، عقائد کی بلندیوں اور اخلاق و اعمال کی پاکیزگیوں کے باوجود نئے زمانے کی ضرورتوں کو سمجھنے سے قاصر تھی۔ یہ قیادت زمانے کو خلافت راشدہ کے مثالی دور میں لے جانا چاہتی تھی، حالانکہ تاریخ کا مشینی دور مع اپنے معاشی، سماجی اور سیاسی لوازم کے شروع ہو چکا تھا۔ اور وہ جاگیردارانہ سماج جو اس قیادت کو آگے لایا تھا، وہ بڑی سرعت سے نئے ابھرنے والے سماج کے سامنے ہتھیار ڈال رہا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ وہ عزم و یقین، وہ جذبہ اور وہ خلوص و للّٰہیت جنہوں نے ہمارے ان بزرگوں کو سرگرم عمل کیا، وہ ہمیشہ ہمیشہ ہماری ملّی تاریخ کا ایک تابناک باب رہے گا۔ لیکن جس مقصد کے لیے اور جن ہتھیاروں سے یہ لڑائی لڑی گئی، اس کا انجام یہی ہونا تھا۔ خلافت راشدہ کا اسلامی سماج تاریخ کے اس دور کا سب سے بڑھ کر ترقی پسند اور آگے کی طرف بڑھنے والا سماج تھا۔ وہ گرد و پیش کی تمام قوموں اور ان کی تہذیبوں کی اچھائیوں کو اپنے اندر سمو کر نئی قوتوں کو جنم دینے والا وسعت پذیر سماج تھا۔ اور ہمارے یہ بزرگ اس سماج کے نام سے جس سماج کی تعمیر میں سرگرداں تھے، وہ خود اپنے اندر سکڑنے اور سمٹنے والا، علیحدگی پسند، ہر نئی چیز کو "بدعت" سمجھنے والا اور جاں بلب سماج تھا۔ غرض عقیدہ ٹھیک تھا لیکن تطبیق غلط کی گئی۔

شیخ الہند مولانا محمود حسن

"برہان" دہلی کے مذکورہ بالا مضمون میں مولانا نے لکھا ہے :۔

"سقوط دہلی (یعنی ۱۸۵۷ء) کے بعد اس دہلوی پارٹی (شاہ محمد اسحاق کی پارٹی) کے افراد منتشر ہوگئے۔ یہاں تک کہ الامیر امداد اللہ مکہ معظمہ پہنچے اور مولانا محمد قاسم بھی نام بدل کر حج کے لیے نکلے...... امیر امداد اللہ نے مکہ معظمہ میں فیصلہ کیا کہ امام عبدالعزیز کے مدرسہ کی طرح دہلی سے باہر مدرسہ بنایا جائے۔ اور امام محمد اسحاق کے طریقے پر نئی جماعت تیار کی جائے۔ مولانا محمد قاسم نے چند سال محنت کر کے دیوبند میں مدرسہ بنایا۔"

"ہم جہاں تک سمجھ سکتے ہیں۔ اس جماعت کے اولین مؤسس امیر امداد اللہ اور ان کے دو رفیق مولانا محمد قاسم اور مولانا رشید احمد (گنگوہی) ہیں۔ امیر امداد اللہ کے سوا اس اجتماع کے ربط کو زیادہ مضبوط کرنے والے مولانا مملوک علی[1] اور مولانا عبدالغنی بھی ہیں۔

اس جماعت کے امتیازی اوصاف میں ہم وحدت الوجود، حنفی فقہ کا التزام اور ترک خلافت سے انفصال، تین اصول معین کر سکتے ہیں، جو اس جماعت کو امیر ولایت علی[1] جماعت (اہل حدیث) سے جدا کر دیتے ہیں۔

" مدرسہ دیوبند کی سالانہ روئداد مسلسل ملتی ہے۔ مولانا محمود حسن کی طالب علمی، پھر

---

[1] مولانا مملوک علی دہلی کالج میں استاد تھے۔ سرسید احمد خاں نے "آثار الصنادید" میں لکھا ہے :۔
"جناب مولوی مملوک علی شاگرد مولوی رشید الدین خاں علم معقول و منقول میں استعداد کامل اور کتب درسیہ کا ایسا استحضار ہے کہ اگر فرض کرو کہ ان کتابوں سے گنجینۂ عالم خالی ہو جائے تو ان کے لوح حافظہ سے پھر ان کی نقل ممکن ہے۔ چودہ پندرہ سال سے مدرسہ شاہ جہان آباد میں عہدۂ مدرسی رکھتے تھے۔ لیکن اب کئی سال سے سرگردہ مدرسین ہیں۔"
مولانا محمد قاسم اور مولانا گنگوہی دونوں ان کے شاگرد تھے۔

مدرسی، پھر صدارت اور اپنے مشائخ ثلاثہ[1] کی خلافت، پھر شیخ الہند بننے کے واقعات مشہور و معروف ہیں۔"

مولانا سندھی نے گفتگو کرتے ہوئے ایک دفعہ فرمایا :-

شاہ محمد اسحاق مکہ میں تھے، امیر امداد اللہ حج کے لیے گئے۔ شاہ صاحب نے انہیں اس مقصد کے ساتھ واپس ہندوستان بھیجا کہ وہ شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز کی تحریک کو از سر نو شروع کریں اور سید احمد شہید کی تحریک جہاد کی وجہ سے عوام مسلمانوں میں جو غلط فہمیاں پیدا ہو گئی ہیں۔ ان سے متنبہ رہیں۔ اس جماعت نے ابھی کام شروع ہی کیا تھا کہ ۱۸۵۷ء کا "غدر" ہو گیا۔

مولانا کا کہنا تھا کہ شاہ احمد سعید اور شاہ عبدالغنی[2] دونوں بھائی مرزا جانجان مظہر

---

[1] حاجی امداد اللہ۔ مولانا محمد قاسم۔ مولانا رشید احمد گنگوہی۔

[2] انہیں شاہ عبدالغنی کے بارے میں حکیم نورالدین کی زبان" حیاۃ نورالدین" میں ہے۔ حکیم صاحب مکہ میں پہنچے۔ ان کا بیان ہے :-" کچھ مدت کے بعد حضرت شاہ عبدالغنی مجددیؒ مدینہ سے مکہ میں تشریف لائے، شہر میں بڑی دھوم دھام مچی۔ میں بھی ان کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اس وقت وہ حرم میں بیٹھے تھے۔ اور ہزاروں آدمی ان کے گرد موجود تھے۔"

بعد میں حکیم صاحب مدینہ میں ان کی خدمت میں حاضر ہوئے، اس ضمن میں وہ ان کا ذکر یوں کرتے ہیں :- "آپ بڑے محتاط تھے اور آپ کی نظر دینی علوم میں بڑی وسیع تھی۔ بہت قلیل الکلام تھے۔ مثنوی، ترمذی، بخاری، رسالہ قشیریہ۔ یہ چار چیزیں آپ کے درس میں ہوتی تھیں ...... آپ کو میں نے نہایت ہی وسیع الخلق پایا اور کم کلامی میں تو مجھ کو تعجب بھی آتا تھا۔

"حیاۃ نورالدین" کے ص ۱۹۱ پر "متعلق بہ اساتذہ" لکھا ہے :-

"ہمارے چار مرشد ہوئے ہیں۔ محمد حیٰ بخاری، عبدالقیوم صاحب، شاہ عبدالغنی صاحب، مرزا غلام احمد صاحب مسیح موعود۔

کی خانقاہ کے سجادہ نشین تھے۔ انہوں نے ۱۸۵۷ء کے محاربہ میں شرکت کی۔ شاہ احمد سعید نے جامع مسجد دہلی میں جہاد کا اعلان کیا اور بہادر شاہ کو اس میں شریک ہونے پر آمادہ کیا۔ امیر امداد اللہ، مولانا محمد قاسم، مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا مظہر (جن کے نام پر مدرسہ مظہر العلوم سہارن پور ہے) اور مولانا محمد یعقوب سب نے اس محاربے میں شرکت کی۔ شکست کے بعد شاہ احمد سعید اور شاہ عبد الغنی دونوں مدینہ چلے گئے۔ اور حاجی امداد اللہ مکہ۔ مکہ ہی میں دیوبند میں ایک مدرسہ قائم کرنے کا فیصلہ ہوا چونکہ ولی اللہی تحریک کے خلاف عوام مسلمانوں کو گمراہ کر دیا گیا۔ اس لیے اس مدرسہ میں فقہ حنفی کو خاص اہمیت دی گئی۔ اور اس کے ساتھ ساتھ بڑے اہتمام سے درس حدیث شروع کیا گیا۔ اس طرح فقہ و حدیث میں تطابق کی راہ نکالی گئی۔

مولانا سندھی کہتے ہیں کہ ایک دفعہ حضرت شیخ الہند نے مجھے یہ رباعی لکھ کر مرحمت فرمائی تھی:۔

ایمن مشو کہ مرکب مردان مرد را — در سنگلاخ بادیہ پے ہا بریدہ اند

نومید ہم مباش کہ رندان بادہ نوش — ناگاہ بیک خروش بمنزل رسیدہ اند

شیخ الہند کی سیاسی سرگرمیوں کا ذکر کرتے ہوئے ایک دفعہ مولانا نے فرمایا:۔

حضرت شیخ الہند بڑے فعّال بزرگ تھے۔ وہ بظاہر درس و تدریس اور دعا و وظائف میں منہمک نظر آتے۔ لیکن ساتھ ساتھ ان کی سیاسی جدوجہد وسیع پیمانے پر جاری رہتی تھی۔ حضرت شاہ ولی اللہ، شاہ عبد العزیز، سید احمد شہید، شاہ اسماعیل شہید، شاہ اسحاق، حاجی امداد اللہ اور مولانا محمد قاسم نے ملت اسلامیہ کی احیاء اور ہندوستان میں مسلمانوں کو با اقتدار اور سربلند کرنے کے لیے جو تحریک شروع کی تھی، موصوف اس سلسلے کو زندہ کرنے والے اور ان کے مقاصد کو عملی جامہ پہنانے والے بزرگ تھے۔ شیخ الہند کا خیال تھا کہ اگر ترک افغانستان تک پہنچ جائیں تو ہندوستانی مسلمان ترکوں اور افغانوں کی مدد سے اپنی کھوئی ہوئی طاقت پھر حاصل کر سکتا ہے۔ ان کے نزدیک ضرورت اس امر کی تھی کہ ایک طرف تو ہندوستانی مسلمانوں کو منظم کیا جائے اور

اس سلسلے میں نئے یعنی علی گڑھ والوں اور پرانے یعنی دیو بندیوں میں جو اختلاف کی خلیج حائل ہوگئی ہے، اس کو بھرا جائے۔ دوسری طرف افغانوں اور ترکوں سے روابط پیدا کئے جائیں۔ علی گڑھ اور دیو بند کو باہم قریب لانے کا کام حضرت نے میرے سپرد کر رکھا تھا۔ میں علی گڑھ جایا کرتا، وہاں کے لوگوں سے تعلقات پیدا کرتا اور اس طرح ایک دوسرے کو نہ جاننے کی وجہ سے جو غلط فہمیاں پیدا ہوگئی تھیں، وہ دور کرنے کی کوششیں ہوتی رہیں۔[1]

مولانا نے اس سلسلۂ گفتگو کو جاری رکھا۔ فرمانے لگے:۔ دیو بندی علماء کو منظم کرنے کے لیے جمعیت الانصار بنائی گئی۔ اور ہر سال اس کے جلسے ہونے لگے، جن میں دارالعلوم دیو بند کے فارغ التحصیل طلبہ ہزاروں کی تعداد میں شامل ہوتے۔ حضرت شیخ الہند دارالعلوم کے صدر مدرس تھے[2]۔ ان سے سینکڑوں کی تعداد میں افغان طالب علم تعلیم حاصل کرکے

---

[1] مولانا سندھی اپنی کتاب "کابل میں سات سال" میں لکھتے ہیں کہ ایک دفعہ میرے ایک سندھی دوست پروفیسر جیونت رام کرپلانی (یہ ابھی زندہ ہیں)، دارالعلوم دیو بند دیکھنے آئے، دارالعلوم دکھانے کے بعد میں نے ان سے پوچھا: "کہیئے پروفیسر صاحب! ہماری ضرورت ہے یا نہیں۔ ان کا جواب تھا بالکل نہیں۔ آپ اگر ضرورت سمجھیں تو ہمارے ساتھ ہو جائیں ورنہ ہند ہمارا ہے اور ہم اپنا کام خود کر لیں گے ......"

مولانا سندھی ان دنوں دارالعلوم دیو بند کے فارغ التحصیل طلبہ کی تنظیم جمعیت الانصار کے ناظم تھے۔ اس سلسلے میں وہ لوگوں سے ملتے رہتے تھے۔ علی گڑھ کالج کے ایک پروفیسر جلال الدین سے آپ نے یہی سوال کیا۔ ان کا جواب تھا۔ آپ کے ساتھ ہم کچھ نہیں۔ اس پر مولانا سندھی نے فیصلہ کیا کہ ہندو مسلم اتحاد کی پہلی کڑی مسلمانوں کے قدیم و جدید نوجوانوں کا آپس میں سمجھوتہ ہونا چاہیئے۔

[2] حضرت شیخ الہند نے ۱۲۹۵ھ لغایت ۱۳۳۹ھ کم و بیش ۴۴ سال دارالعلوم دیو بند کے ایک مستقل مدرس کی حیثیت سے دارالعلوم دیو بند کی خدمات انجام دیں.......... پڑھانے کے ساتھ ہی ساتھ آپ نے دارالعلوم دیو بند کی توسیع و ترقی کے لیے بیش از بیش

سرحد اور افغانستان میں پھیل گئے تھے۔ یہ افغان دیوبندی علماء ان علاقوں میں بڑے بااثر تھے اور بہت حد تک ان کے ہاتھوں میں پشتونوں کی باگ ڈور تھی۔ اس طرح حضرت کا ان علاقوں میں اثر و نفوذ پھیل چکا تھا۔ حضرات دیوبند کا تعلق دولت عثمانیہ سے شاہ اسحاق کے زمانے سے چلا آتا تھا۔ بیسویں صدی کے اوائل سے جوں جوں ترک یورپی طاقتوں کے نرغے میں آتے گئے، ان سے ہندوستانی مسلمانوں کی ہمدردیاں بڑھتی گئیں اور دیوبند اور علی گڑھ والوں کے ترکوں سے گہرے تعلقات پیدا ہو گئے۔ اس ضمن میں ڈاکٹر انصاری نے بھی بڑا کام کیا۔ وہ برطانیہ میں زیر تعلیم تھے کہ ایک ترک انقلابی سے ان کے روابط ہوئے۔ ہندوستان واپس آنے پر انہوں نے مولانا محمد علی کو بھی اپنے ساتھ شامل کر لیا۔[له]

مولانا نے بتایا کہ ایک دفعہ مجھے شیخ الہند نے نظارۃ المعارف دہلی سے دیوبند بلوا بھیجا اور ساتھ ہی یہ تاکید کی کہ اس طرح دیوبند پہنچوں کہ مجھے کوئی نہ پہچانے۔ چنانچہ میں دیوبند ریلوے سٹیشن سے ایک آدھ سٹیشن ادھر ہی اتر گیا اور کمبل اوڑھے غیر معروف راستے سے حضرت کی خدمت میں پہنچا۔ آپ نے خان عبدالغفار خاں سے میری ملاقات کرائی۔ طے یہ پایا کہ میں حاجی صاحب ترنگ زئی کے پاس چارسدہ جاؤں۔ کچھ عرصہ بعد میں ادھر گیا اور تحصیل چارسدہ کے دیہات میں گھومتا رہا۔ اتفاق سے میرے پاس جو نقدی تھی، وہ کہیں گر گئی۔ اور مجھے پیدل یا بغیر کسی زاد راہ کے میلوں چلنا پڑا۔ چنانچہ "ہشت نگر" کو میں نے خوب دیکھا۔

خدمات انجام دیں" (تذکرہ شیخ الہند از مولانا مفتی عزیز الرحمن)

له "کابل میں سات سال" میں ہے:۔

"ڈاکٹر مختار احمد انصاری کا خدا بھلا کرے۔ جو علمائے دیوبند اور تعلیم یافتگان علی گڑھ کے ملانے میں ایک مضبوط کڑی ثابت ہوئے۔ وہ جب ہلال احمر کا وفد لے کر گئے تو اس میں ہمارے علمائے دیوبند بھی شریک ہوئے۔" (حافظ محمد یوسف صاحب نواسہ حضرت گنگوہی اس وفد میں شامل تھے)

یہ باتیں جامعہ نگر دہلی میں ہو رہی تھیں۔ جامعہ کے ایک استاد عبدالغفور خاں اتمان زئی تحصیل چارسدہ کے رہنے والے اس وقت موجود تھے۔ مولانا نے اس نواح کے کئی ایک دیہات کے نام گنائے، جہاں وہ گئے تھے۔ مولانا نے ان سے کہا کہ فلاں دریا پر اس نام کا ایک گاؤں تھا۔ میں رات کو وہاں ٹھہرا۔ رمضان کا مہینہ تھا، پیسے پاس نہ تھے۔ اس سوچ میں تھا کہ روزہ رکھوں یا نہ رکھوں کہ ناگاہ مسجد کے ساتھ کے مکان سے نہایت عمدہ روٹی اور دودھ آگیا۔

مولانا نے فرمایا کہ ایک دفعہ میں سرحد پار بُنیر کے مقام پر بھی گیا۔ جہاں حضرت سید احمد شہید کی نام لیوا جماعت جہاد کے انتظار میں ڈیرے ڈالے پڑی تھی۔ یہ واقعہ یوں ہے۔ جب ۱۹۱۱ء میں برطانوی حکومت کو بنگالی دہشت پسندوں کے سامنے جھکنا پڑا اور اس نے تقسیم بنگال منسوخ کر دی تو مجھ پر اس کا بڑا اثر ہوا۔ میں دنوں اس اذیت میں سرگرداں رہا۔ اور کئی راتیں میں نے آنکھوں میں کاٹیں۔ مجھے یقین تھا کہ اگر مسلمانوں نے ہندوستان کی آزادی کے سلسلے میں کچھ نہ کیا اور برطانوی حکومت کے خلاف لڑنے کا سہرا ہندوؤں ہی کے سر رہا تو اس ملک میں مسلمانوں کے لیے عزت و وقار کی کوئی جگہ نہیں ہوگی۔ میں اس امید میں کہ شاید سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل شہید کی جماعت مجاہدین میں زندگی کی کوئی کرن دکھائی دے، ادھر چل دیا۔ وہاں پہنچ کر جو کچھ میں نے دیکھا وہ حد درجہ افسوسناک اور قابل رحم تھا۔ مجھے معلوم ہوا کہ وہ جماعت جو "مجاہدین" کے نام نامی سے یاد کی جاتی ہے، کس بُری حالت میں ہے اور اس کی گزران اور اسی کی زندگی کس طرح صاحبزادہ عبدالقیوم خاں کی وساطت سے انگریزی حکومت کی رہین منت ہے۔

الغرض مولانا سندھی کے الفاظ میں" زمانہ گزرتا گیا۔ نوجوان ترکوں کی انجمن ترقی و اتحاد کی شہرت ہندوستان میں عام ہوتی گئی۔ طرابلس اور بلقان کی جنگوں نے اسلامی ہند میں ایک سرے سے لے کر دوسرے سرے تک آگ سی لگا دی۔ عوام مسلمان ترکوں کے لیے بڑی سے بڑی قربانی دینے کو تیار نظر آنے لگے — ان دنوں کا ذکر ہے کہ کابل کے سراج الاخبار جس کے ایڈیٹر سردار محمود طرزی تھے اور دہلی کے روزنامہ

ہمدرد میں جس کے ایڈیٹر مولانا محمد علی تھے، ایک دوسرے کے جواب میں رزمیہ اشعار چھپتے۔ ۱۹۱۴ء کی جنگ شروع ہوئی تو یقین تھا کہ اگر افغان ہندوستان پر حملہ کر دیں اور اندرون ملک ہندو اور مسلمان اٹھ کھڑے ہوں تو انگریزی حکومت کا تختہ الٹنا زیادہ مشکل نہیں ہوگا۔ یہ حالات تھے جن کی بنا پر مجھے حضرت شیخ الہند نے کابل بھیجا تاکہ میں افغانستان کی برطانیہ دشمن طاقتوں کو ہندوستان پر حملہ کرنے پر آمادہ کرسکوں اور خود حضرت حجاز تشریف لے گئے۔ انگریزوں نے ایک تو یہ کیا کہ بصرہ پر فوجیں اتار دیں اور دوسرے عربوں کو ترکوں سے لڑا دیا۔ چنانچہ خود حجاز کے والی شریف حسین نے حضرت شیخ الہند کو گرفتار کر کے انگریزوں کے حوالے کر دیا۔ اور وہ مالٹا میں نظر بند کر دیئے گئے۔

ایک بار فرمانے لگے کہ اچھے آدمیوں کے اردگرد جو ایسے ویسے لوگ ہوتے ہیں، انہیں دیکھ کر بد دل نہیں ہونا چاہیئے۔ اس سلسلے میں مولانا نے شیخ الہند کا ذکر کیا۔ آپ نے کہا:-

میں دارالعلوم دیوبند میں طالب علم تھا۔ حضرت شیخ الہند مجھ پر بہت شفقت فرماتے تھے۔ ان کو علم تھا کہ مدرسہ کے منتظمین مجھ جیسے طالب علم کا مناسب خیال نہیں رکھیں گے اور میں اپنی عادت سے مجبور تھا کہ ان لوگوں سے کسی چیز کا سوال نہ کروں۔ اس لیے حضرت خود میری ضروریات پر نظر رکھتے۔ دارالعلوم میں دستور تھا کہ طالب علموں کو مدرسے کی طرف سے کپڑے بھی ملتے تھے ایک دفعہ حضرت نے مجھے خستہ کپڑوں میں دیکھا۔ وہ سمجھ گئے کہ میرے پاس کپڑے نہیں ہیں۔ انہوں نے اپنے پہننے کے کپڑوں میں سے ایک جوڑا مجھے مرحمت فرمایا۔ میں اسے پہن کر باہر نکلا تو ہر شخص کی نظریں مجھ پر اٹھنے لگیں۔ اور سب نے محسوس کیا کہ حضرت مجھ پر کس قدر کرم فرماتے ہیں۔ اس کی وجہ سے ان لوگوں کے ہاں میری قدر و منزلت بڑھ گئی۔ اور مجھے منتظمین کے طبقے کی ذلیل حرکات کا نشانہ نہ بننا پڑا۔ دارالعلوم کے بعض اساتذہ اور کارکنوں سے مجھے کافی اذیتیں پہنچی ہیں۔

دارالعلوم دیوبند سے فارغ التحصیل ہونے کے بعد مولانا سندھ گئے۔ اور وہاں تقریباً پندرہ سال تعلیم و تدریس میں مصروف رہے پھر آپ سندھ سے واپس دیوبند

آئے ۔ مولانا فرماتے ہیں:۔

سندھ سے واپس دیوبند آیا اور یہاں شیخ الہند کے ساتھ رہ کر کام کرنے لگا۔ میں نے دیکھا کہ ایک طرف اگر مولانا محمود حسن صاحب جیسے بزرگ ہیں تو دوسری طرف میرا حافظ سید احمد اور مولانا حبیب الرحمٰن جیسے لوگوں سے سابقہ ہے۔ یہ دونوں حضرات اسلام اور مدرسہ کے نام سے اپنی مقصد برآری میں کوشاں رہتے تھے۔ وہ حضرت شیخ الہند کے عقیدت مند ہونے کے باوجود ان کے کاموں کو بگاڑ رہے تھے۔ مولانا حبیب الرحمٰن بڑے زیرک اور ذہین آدمی تھے۔ لیکن ان کی تمام تگ و دو کا مقصد یہ تھا کہ انہیں حکومت کے حلقوں میں بار ملے۔ اور وہ کوئی اعلیٰ منصب حاصل کر سکیں۔ ان لوگوں نے حضرت شیخ الہند کی تحریک کو ناکام کرنے میں جو جو حرکات کیں، مستقبل کا مورخ انہیں کبھی معاف نہیں کرے گا۔ انگریز پرستی کو انہیں کے ذریعہ دارالعلوم میں بار ملا۔

مولانا یہ ذکر کرتے جوش میں آگئے۔ اور بڑے لوگوں کے اردگرد مشکوک قسم کے جو افراد جمع ہو جاتے ہیں ان پر برس پڑے۔ کہنے لگے:۔

حضرت شیخ الہند حجاز میں اپنے جاسوس ساتھیوں کی موجودگی میں جو دن رات ان پر مسلط رہتے تھے، انور پاشا سے نامہ و پیام کا سلسلہ قائم کرنے میں کامیاب ہوئے اور ان کی حضرت نے مجھے کابل میں بھی اطلاع بھجوائی لیکن خدا کو کچھ اور منظور تھا۔ حضرت کے کام کو ان کے دیوبندی ساتھیوں نے جن میں مولانا اشرف علی تھانوی پیش پیش تھے، تباہ کیا اور محمد علی کو اس کے ساتھی اور رفیق کار لے ڈوبے اور اس کی مخبری کرتے رہے۔

جیسا کہ ابھی بیان کیا گیا، مولانا سندھی نے کہا کہ حضرت شیخ الہند کے کام کو ان کے دیوبندی ساتھیوں نے جن میں مولانا اشرف علی تھانوی پیش پیش تھے، تباہ کیا اور یہ بھی سب جانتے ہیں کہ شیخ الہند نے مولانا سندھی کو سندھ سے بلا کر دارالعلوم دیوبند کے فارغ التحصیل طلبہ کی تنظیم کا کام سپرد کیا تھا۔ مولانا نے جمعیت الانصار کی اس تنظیم میں چار سال کام کیا۔ اس کے بعد انہیں دیوبند چھوڑنا پڑا۔ اور انہوں نے دہلی میں ادارہ "نظارۃ المعارف" قائم کیا۔

مولانا سندھی نے راقم الحروف سے جمعیت الانصار سے اپنی اس علیحدگی کا اگر کبھی ذکر کیا تو محض اشارتاً کیا۔ یہ علیحدگی کیوں ہوئی۔ اس پر انہوں نے کبھی روشنی نہیں ڈالی۔ ممکن ہے یہ ان کی زندگی کے بہت سے اور تکلیف دہ واقعات میں سے ایک واقعہ ہو، جس کی یاد تازہ کر کے وہ اپنے دلی زخموں کو ہرا نہ کرنا چاہتے ہوں۔

مولانا مسعود عالم ندوی کی کتاب "مولانا سندھی اور ان کے افکار و خیالات پر ایک نظر" کے مقدمہ میں مولانا سید سلیمان ندوی[1] مولانا سندھی پر بیتے ہوئے اس واقعہ کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں:۔

"مولانا سندھی کے افکار و خیالات کی بوالعجبی کا پتہ اہل دیوبند کو تو ۱۹۱۲ء میں ہی مل گیا تھا جب وہ مؤتمر الانصار کی دعوت لے کر اٹھے تھے اور آخر وہ مؤتمر سے دست کش ہو کر دہلی میں مسجد فتح پوری کے اندر نظارۃ المعارف القرآنیہ بنا کر بیٹھ گئے۔ اور چند انگریزی و عربی کے فارغ التحصیل اور نیم فارغ التحصیل طلبہ کو قرآن کا درس دینے لگے۔ ان کے اس درس کا منشا یہ تھا کہ پورے قرآن کو جہاد و سیاست ثابت کیا جائے۔ اور تمام احکام کو اسی جنگی رنگ میں پیش کیا جائے۔ ......"

مولانا مفتی عزیز الرحمٰن نے اپنی تصنیف "تذکرہ شیخ الہند" مطبوعہ ۱۹۶۵ء میں ان واقعات کی کچھ تفصیلات دی ہیں، یہاں اس سے کچھ اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں:۔

"جمعیت الانصار کا قیام ۱۹۰۹ء میں عمل میں آیا ...: ... اس انجمن کا مقصد ملک اور بیرون ملک فضلائے دیوبند کی تنظیم کرنا تھی۔ اس تنظیم کا تعلق ایک بہت بڑی اسکیم سے تھا، جس کا حلقۂ اثر ہندوستان کے علاوہ افغانستان، ایران، ترکی، بخارا اور

---

[1] مولانا سلیمان ندوی، مولانا شبلی کے جو مشہور عقلیت پسند عالم اور معتزلہ کے معترف اہل قلم تھے، شاگرد تھے لیکن وہ عمر کے آخری حصے میں مولانا اشرف علی تھانوی کے مرید ہو گئے تھے۔ بلکہ وہ ان کے خلیفۂ مجاز بھی تھے۔ یعنی مولانا شبلی کا شاگرد اور مولانا تھانوی کا مرید!

عرب وغیرہ تمام اسلامی ممالک سے تھا۔ مولانا سندھی اور حضرت شیخ الہند کی کوششوں سے یہ تنظیم بہت مقبول ہوئی۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷ اپریل ۱۹۱۱ء کو اس کے زیر انتظام مراد آباد میں ایک عظیم الشان اجتماع ہوا۔ حضرت مولانا عبید اللہ صاحب سندھی نے اجلاس مراد آباد میں جمعیت الانصار کے اغراض و مقاصد کا اعلان فرمایا......"

بات یہ ہے کہ باوجود اس کے کہ اس اجلاس کی آخری قرار داد یہ تھی۔

"ایسے چھوٹے چھوٹے رسائل بکثرت مفت شائع کرنا جن میں عقائد اسلام کی تعلیم، فرقہ آریہ کے جوابات اور وفاداری گورنمنٹ کی ہدایات ہوں۔"

انگریزی حکومت کو شکوک وشبہات پیدا ہو گئے۔ چنانچہ جلسہ ختم ہونے کے فوراً بعد صدر جلسہ مولانا احمد حسن صاحب سے پوچھ تاچھ کی گئی۔ اور حضرت شیخ الہند کی آمدنی پر ٹیکس لگا دیا گیا۔ مصنف کے نزدیک فضلائے دیوبند کی اگر یہ تنظیم اپنا کام جاری رکھ سکتی تو اس سے آگے چل کر بڑے فوائد مترتب ہوتے۔ وہ لکھتے ہیں :-

"جمعیت الانصار کی یہ تنظیم اگرچہ بالکل مذہبی تحریک تھی لیکن حضرت شیخ الہند ملک میں ایک صالح اور قابل معاشرہ تیار کر رہے تھے۔ اور اس کو منظم کر رہے تھے۔ اس لیئے کہ اگر آئندہ چل کر ہندوستان کے باہر سے انقلاب لایا جائے تو اندرون ملک ایک منظم گروہ ہونا چاہیئے جو انقلاب کو کامیاب بنائے اس کے لیے ضرورت تھی کہ ملک کے اندر بکثرت لائق اور صالح اپنے افراد موجود ہوں لیکن افسوس کہ اپنی حکومت کے قیام کا یہ منصوبہ کامیاب نہ ہو سکا۔

"کیونکہ تحریک کے ساتھ حکومت (انگریزی) کی بدظنی اور اپنوں کی خوشامدانہ پالیسی اور ریشہ دوانیوں میں بھی اضافہ ہوتا رہا۔"

آگے چل کر مفتی عزیز الرحمٰن صاحب نے اپنوں کی ریشہ دوانیوں کا حال یوں لکھا ہے :

"ہوا یوں کہ (بقول صاحب "نقش حیات"[1] اور علامہ سندھی) ارباب اہتمام دارالعلوم

---

[1] مولانا سید حسین احمد مدنیؒ نے اپنی خود نوشت سوانح حیات "نقش حیات" (ص ۱۴۲ جلد دوم)

دیوبند مولانا سندھی کی ان سرگرمیوں کو اپنے اور دار العلوم دیوبند کے لیے خطرہ کی گھنٹی سمجھتے تھے اور اس خطرہ کو مول لینے کے لیے ارباب اہتمام کسی طرح تیار نہ تھے۔ اس لیے انہوں نے علامہ سندھی کے خلاف چند مسائل نکال کھڑے کیے تاکہ ان کو دار العلوم سے یہ کہہ کر نکال دیا جائے کہ وہ اکابر کے مسلک سے ہٹ گئے ہیں یا گمراہ ہو گئے ہیں۔ یا ان کے افکار و نظریات گمراہ کن ہیں۔ لہٰذا ایسے شخص کا دار العلوم کی چہار دیواری میں رکھنا طلبہ کے لیے مضر ہے"۔

یہ "چند مسائل" کیا تھے؟ نہ تو "تذکرہ شیخ الہند" کے مصنف نے اور نہ مولانا مدنی" نے "نقش حیات" میں ان پر روشنی ڈالی ہے۔ مولانا سندھی سے اس بارے میں پوچھنے

میں لکھا ہے:-

"واقعہ یہ ہے کہ دار العلوم دیوبند کے ارباب اہتمام (حافظ محمد احمد اور مولانا حبیب الرحمن) کے سامنے دار العلوم کا بقاء و تحفظ سب سے بڑا مسئلہ تھا۔ ۱۸۵۷ء کے واقعات، اور اس کے بعد انگریز کی پالیسی ان کے سامنے تھی۔ انہوں نے مولانا عبید اللہ سندھی کی سرگرمیوں کو نہ صرف دار العلوم دیوبند بلکہ عام مسلمانوں کے لیے بھی خطرناک تصور کیا۔ اور اپنے خیالات کے مطابق ضروری سمجھا کہ مولانا سندھی کا تعلق اس مرکز سے نہ رہے۔ اسی زمانے میں اتفاق سے چند علمی مسئلوں میں مولانا سندھی اور دار العلوم کے دوسرے علماء کے درمیان اختلاف پیدا کرا دیا گیا۔ اسی اختلاف کو وجہ قرار دے کر مولانا سندھی کو دار العلوم سے علیحدہ کر دیا گیا۔ چنانچہ رولٹ کمیٹی کی رپورٹ میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔ اس اختلاف نے اگرچہ دار العلوم کے اساتذہ، ملازمین اور عام طلبہ کو حضرت مولانا سندھی سے بہت زیادہ بعید کر دیا تھا۔ لیکن حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ العزیز سے تعلق میں کوئی فرق نہیں آیا۔ خفیہ آمد و رفت جاری رہی۔ رات کی اندھیریوں میں دیوبند کے باہر ملاقاتیں ہوتی تھیں۔ اور ضروری باتیں انجام دی جاتی تھیں"۔

حضرت مولانا انور شاہ صاحب مرحوم نے مولانا سندھی کے نام مکہ معظمہ کے قیام کے

کی تو راقم الحروف کو جرأت ہی نہیں ہو سکتی تھی۔ لیکن خود انہوں نے بھی ان کی طرف کبھی اشارہ نہیں کیا۔ میں نے کہیں سے سنا ہے کہ ایک مسئلہ یہ بھی تھا کہ ایک شخص جس تک رسول اللہ صلعم کی دعوت نہیں پہنچی، آیا وہ بھی کافر ہونے کی حیثیت سے دوزخ میں جائے گا۔

یہ باب لکھا جا چکا تھا کہ مولانا سندھی کے نہایت ہی مخلص و عقیدت مند شاگرد مولانا محمد صدیق صاحب تشریف لائے اور انہوں نے دار العلوم دیوبند کے ماہانہ رسالے "دار العلوم" میں شائع شدہ ایک مضمون کی نقل دی۔ جس میں مولانا سندھی پر ۱۹۱۲ء میں دار العلوم میں "گمراہ" ہونے کی جو فرد جرم لگائی گئی تھی۔ اور اس سلسلے میں جس طرح ان کا "احتساب" کیا گیا تھا، اس کی ساری تفصیل دی گئی ہے۔

ماہنامہ "دار العلوم" دیوبند میں آج سے بیس سال پہلے یعنی آزادی ملک کے بعد مولانا مناظر احسن گیلانی نے "احاطۂ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن" کے عنوان سے ایک سلسلۂ مضامین لکھا۔ اس کی سترھویں قسط میں جو رسالے کے جمادی الثانی ۱۳۷۲ھ کے شمارے میں چھپی، ان واقعات کا ذکر کیا گیا ہے۔ جو مولانا سندھی کو اس ضمن میں پیش آئے اور جن کے نتیجے میں دار العلوم کے ارباب اہتمام نے انہیں وہاں سے نکال دیا۔

مولانا گیلانی جب جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن میں شعبۂ اسلامیات کے صدر تھے اور مولانا سندھی نے واپس وطن آ کر "شاہ ولی اللہ کی سیاسی تحریک" اور "شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ" پر تحریری شکل میں اپنے خیالات کا اظہار کیا تھا تو موصوف نے ان کے خلاف کافی لکھا تھا اور بدقسمتی سے اس میں ان کا لہجہ علمی کم اور طنزیہ زیادہ تھا۔ راقم الحروف نے ایک دفعہ اس کی طرف مولانا سندھی کی توجہ دلائی تو انہوں نے کہا تھا کہ چلو مجھے جو کچھ چاہے کہے شاہ ولی اللہ صاحب کے افکار کی تو نشر و اشاعت کرتا ہے کتاب کے اس باب کے شروع میں اس کا ذکر کیا جا چکا ہے۔

---

* زمانے میں پیغام بھیجا تھا کہ قیام دیوبند کے زمانہ میں غلط فہمی کی وجہ سے میں آپ کے لیے تکلیف کا باعث بنا تھا۔ اب میرے دل میں آپ سے کوئی رنج نہیں ہے امید ہے کہ آپ بھی معاف فرمائیں گے۔

مولانا سندھی کے واپس وطن آنے کے بعد مولانا سید سلیمان ندوی اور مولانا مسعود عالم ندوی کے ساتھ ساتھ مولانا مناظر احسن گیلانی بھی ان بزرگوں میں شامل تھے، جنہوں نے مولانا سندھی کی دعوت کی اساسیات پر "بزن" بولا تھا۔ بہر حال وہ زمانہ ۴۲ء-۱۹۴۳ء۱۹۴۴ کا تھا۔ اور مولانا مناظر احسن کے یہ مضامین ۱۹۴۷ء کے بعد کے ہیں۔ جب انگریز اس سرزمین سے جا چکا تھا اور تقسیم کے بعد ہندوستان میں "ہندو مسلم اتحاد" مولانا مناظر احسن گیلانی جیسے بزرگوں کے لیے بھی لازمی، ناگزیر اور تقضائے مبرم بن چکا تھا۔

راقم الحروف کو یاد پڑتا ہے گو اس وقت میرے پاس مولانا مناظر احسن کی وہ تحریر یہاں نہیں کہ انہوں نے مولانا سندھی کی اس رائے کا کہ اس ملک میں ہندو مسلمانوں کو ذہنی و سماجی طور پر بھی ایک دوسرے سے قریب آنا چاہیئے، بڑا مذاق اڑایا تھا اور اس سلسلے میں لکھا تھا کہ مولانا سندھی ہم سے جو کچھ کرنے کو کہتے ہیں، اس میں ہماری تباہی ہے۔ اب اگر ان کی باتیں نہ ماننے سے ہمارے لیے تباہی مقدر ہو چکی ہے تو بہتر ہے کہ ہم اس وقت تباہ ہوں نہ کہ مولانا سندھی کی باتیں مان کر قبل از وقت تباہی کو دعوت دیں۔ انہوں نے مولانا سندھی کی قومیت کی دعوت کو بھی سختی سے مسترد کیا تھا

مولانا مناظر احسن "احاطۂ دار العلوم میں بیتے ہوئے دن" کے سلسلہ مضامین کی ستر ہویں قسط میں یوں آغاز کلام کرتے ہیں:۔

"سیدنا حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ تلمذ و بیعت کی سعادتیں اس کوتاہ بخت، سیاہ کار کے لیے جس حد تک بھی سرمایۂ افتخار و ناز ہوں، کم ہیں۔"

اس کے بعد وہ اس امر کا "اعتراف" کرتے ہیں کہ حضرت والا کے دامن دولت کی وابستگیوں کی طویل و عریض صف میں اس فقیر کا شمار کسی زمانے میں بھی نہ قبیل میں تھا نہ دبیر میں، نہ اگلے لوگوں میں نہ پچھلے لوگوں میں ......" اس سلسلے میں وہ لکھتے ہیں:۔

"حضرت والا کے تلامذہ میں کہاں امام کشمیری اور شیخ مدنی اور انہی جیسے بڑے بڑے دماغوں والے سلجھے ہوئے بزرگ شامل ہوں۔ دوسری طرح روحانی تربیت یافتہ لوگوں میں خدا ہی جانتا ہے کتنے بڑے بڑے مقبول بارگاہ الٰہی ہوں گے ......"

بعد ازاں وہ اصل مقصد کی طرف آتے ہیں؛ فرماتے ہیں:۔

"........ اور یہ عجیب بات ہے کہ مجھ جیسے ایک عامی آدمی کے حافظے میں حضرت والا کے متعلق دو ایسی باتیں رہ گئی ہیں، جن کی روایت کا صحیح استحقاق در اصل آستانہ محمودی[1] کے برگزیدہ لوگوں کو حاصل تھا۔ مگر اب کیا کروں باوجود کچھ نہ ہونے کے کچھ چیزیں مجھ تک پہنچ گئی ہیں۔ جی نہیں چاہتا کہ اپنی کمزوری کو خیال کر کے ایسی دو قیمتی باتوں کو اپنی ہی حد تک محدود رکھوں۔"

مولانا مناظر احسن لکھتے ہیں:۔ "پہلی بات تو وہی ہے جس کا تعلق مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم سے ہے۔ خاکسار جس زمانہ میں دارالعلوم میں داخل ہوا، یہ وہ زمانہ تھا جب مولانا سندھی اور دارالعلوم کے ارباب حل و عقد کے درمیان تلخیاں بڑھتی ہوئی اس حد تک پہنچ چکی تھیں کہ مولانا سندھی نے دیوبند سے دلی میں اپنا ٹھکانا تبدیل کر لیا اور نظارۃ المعارف القرآنیہ کے نام سے ایک خاص نوعیت کا ادارہ قائم کر کے چند مخصوص طلبا کو اپنے نظریے کے تحت قرآن پاک کا درس دیتے تھے۔ ان طلبہ میں دارالعلوم کے سند یافتہ بھی تھے اور کچھ لوگ انگریزی تعلیم یافتہ بھی تھے۔ اس عرصہ میں کبھی کبھی مولانا مرحوم دیوبند میں تشریف لاتے اور آپ سے ملاقات ہوتی۔

خاکسار کچھ تو اپنی نو عمری کی وجہ سے اور کچھ اس لیے کہ دارالعلوم کے حلقۂ طلبہ میں میری حیثیت گویا اس وقت نوگرفتاروں کی سی تھی۔ اس لیے دارالعلوم کے طلبہ کی جو عام ذہنیت تھی، اس کے زیر اثر رہنا ایک بوجھ تھا مگر طلبہ کے جس حلقہ سے میں زیادہ مانوس تھا اس کا تاثر یہ تھا کہ مولوی عبیداللہ صاحب سے دارالعلوم کے ارباب حل و عقد چونکہ ناراض ہیں، اس لیے ان طلبہ کی بھی خاص نگرانی کی جاتی ہے۔ جو سندھی صاحب سے ملتے جلتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ یہ میرے نو عمری کے تخیلات ہوں۔"

مولانا مناظر احسن اپنے اس طالب علمی اور نو عمری کے زمانے میں مولانا سندھی

---

[1] حضرت شیخ الہند محمود حسن کا آستانہ۔

سے کافی متاثر تھے۔ اور وہ ان کی دل سے عزت کرتے تھے۔ اپنے اس مضمون میں اس کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

"تاہم میں مولانا عبیداللہ کے نام ہی سے نہیں، ایک حد تک ان کے کام سے گو نہ واقف تھا دل میں ان کی جگہ تھی، عزت تھی، وقار تھا ان کے علم کی تعریف سن چکا تھا۔ اس لیے جب دار العلوم کے احاطہ میں نظر آتے تو بے ساختہ ان کے ساتھ ملاقات کا شوق پیدا ہوتا۔ لیکن پھر یہ سوچ کر کہ کہیں مدرسہ والے اس ولولہ کو دبا دیں اور امنگیں یہیں کی یہیں رہ جائیں رک جاتا۔ یہ مشکل تھی جو ایک دن مولانا سندھی مسجد والے احاطے کے آخری کمرے میں بیٹھے ہوئے تھے ...... وہاں مولانا کی خدمت میں جاکر حاضر ہوا۔ اور سلام وکلام کے بعد کئی باتیں ہوئیں اگرچہ وہ ساری کی ساری یاد نہیں تاہم ایک آدھ یاد ہے۔"

مولانا سندھی سے ایک سوال:۔

مولانا مناظر احسن لکھتے ہیں:۔ "بندہ نے دریافت کیا کہ آپ کی عملی جدوجہد کا خلاصہ کیا ہے اور آپ چاہتے کیا ہیں! اس کے جواب میں آپ نے فرمایا:۔

"مولوی بہت زیادہ پستی میں پڑے ہیں اور موجودہ تعلیم یافتہ طبقہ بہت اوپر نکل گیا ہے۔ چاہتا ہوں کہ مولوی کو کھینچ کر ذرا اوپر کردوں اور تعلیم یافتہ طبقے کو اتنا ہی نیچے کردوں۔ یوں مولوی اور موجودہ تعلیم یافتہ مسلمان کو ایک سطح پر لے آؤں۔"

"اسی زمانے کی ذہنیت کہ مولانا سے باتیں بھی کرتا اور ادھر اُدھر دیکھتا بھی رہتا کہ کسی صاحب کی نظر مجھ پر نہ پڑ جائے۔ اسی اثنا میں میری ملاقات کا وقت ختم ہوگیا۔ اور وہ اس دفعہ واپس چلے گئے۔"

یورپ میں جب علم وسائنس کی پو پھٹی اور بعض جرأت والے اہل عقل ودانش نے روم کے کیتھولک گرجے کے مقرر کردہ مذہبی عقائد اور دنیا کی تخلیق ونظام شمسی وغیرہ کے بارے میں مروجہ مسیحی تصورات پر شک وشبہ کا اظہار کرنا شروع کیا تو پوپ

کی طرف سے ایک خاص محکمہ قائم کیا گیا تھا، جو الحاد، بے دینی اور مذہب کے خلاف دوسری بدعنوانیوں کا کھوج لگاتا، انہیں دباتا اور ان کا ارتکاب کرنے والوں کو سزائیں دیتا۔ اسے یورپ کی تاریخ میں INQUISITION (محکمۂ احتساب مذہبی) کا نام دیا گیا ہے۔ یہ یورپی تاریخ کا انتہائی سیاہ باب ہے۔

مسیحی یورپ میں تو اس طرح کے مذہبی احتسابی محکمے سترھویں صدی عیسوی میں قائم ہوئے لیکن دارالعلوم دیوبند میں بیسویں صدی کی پہلی چوتھائی میں ہمارے نہایت ممتاز اور نامور علماء جیسے "حضرت علامہ انور شاہ کشمیری" اور "شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانی" نے اپنا ایک احتسابی محکمہ قائم کیا اور اس کے سامنے مولانا سندھی بحیثیت ایک ملزم کے پیش کئے گئے۔

اب اس مقدمے کی کارروائی مولانا مناظر احسن کی زبانِ قلم سے سنئے: وہ لکھتے ہیں:۔

"اور زیادہ عرصہ بھی نہیں گزرا تھا کہ پھر وہ دیوبند تشریف لائے۔ ہم تو طلبہ کے جھمیلے میں تھے۔ لیکن ادھر ادھر سے خبریں ملتی رہتیں کہ آج کل دارالشوریٰ میں مولوی عبیداللہ صاحب کا مقدمہ پیش ہے۔ دارالعلوم کے اساتذہ ان سے ایک خاص مسئلے پر بحث و مباحثہ کر رہے ہیں۔ لیکن اس اختلافی مسئلہ کو صحیح طور پر میرے سامنے کسی نے بیان نہ کیا۔ صرف اتنا معلوم ہوا کہ تبلیغ کے مسئلے میں اختلاف ہے۔ اچانک دارالعلوم کی مسجد میں دیکھا کہ مدرسہ کے بانی مبانی ممبران جمع ہو رہے ہیں۔ میرے خیال میں اساتذہ میں سے سوائے حضرت شیخ الہند کے باقی تمام موجود تھے۔ طلبہ کی کافی تعداد تماشائیوں کی طرح ادھر ادھر سے جمع ہو گئی۔ اب ترتیب تو صحیح طور پر یاد نہیں رہی لیکن یکے بعد دیگرے کھڑے ہو ہو کر تقریر کرنے والوں میں مولانا شبیر احمد اور دوسرے خود مولانا عبیداللہ سندھی تھے! اور تیسرے تقریر کرنے والے غالباً مولوی غلام رسول مرحوم (استاذ فلسفہ منطق) تھے"۔

جیسا کہ اوپر اشارہ کیا گیا ہے نزاع تبلیغ کے مسئلے پر تھا۔ اس بارے میں مولانا مناظر احسن کے الفاظ میں مولانا سندھی کا موقف یہ تھا:۔

"مولانا عبید اللہ صاحب نے کھڑے ہو کر (جہاں تک میرا خیال ہے) یہ فرمایا کہ قرآن پاک کی آیہ شریفہ" لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ[1] (تاکہ ڈراؤں میں تم کو جس تک بات پہنچی) سے میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ بنی آدم میں جن لوگوں تک قرآن کا پیغام نہیں پہنچا، ان سے اسلام کے قبول نہ کرنے کا مواخذہ نہ ہوگا۔"

"اب آگے پورے طور پر یاد نہ رہا کہ انہوں نے کیا فرمایا کچھ خیال میں آتا ہے کہ اپنے اس خیال کے متعلق کہتے ہوئے کہ عام علما کی رائے یہ نہیں ہے بلکہ ان کے نزدیک عام تبلیغ ہر فرد تک ہو چکی ہے اس لیے عدم تبلیغ کا عذر کسی قوم یا فرد کے لیے باقی نہ رہا۔ اب خدا ہی جانتا ہے کہ انہوں نے اپنے خاص خیال سے رجوع کا اعلان کیا یا نہیں کیا۔

"لیکن مولانا شبیر احمد عثمانی یہ سن کر غصے میں آگئے۔ انہوں نے اس خیال پر تنقید فرمائی۔ ان کی تقریر تو یاد نہیں رہی لیکن ان کے بعد مولوی غلام رسول صاحب مرحوم نے تقریر فرمائی۔ جس سے ان کا یہ فقرہ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ مولانا عبید اللہ سندھی اگرچہ ہماری جماعت کے ایک فرد ہیں لیکن جب کوئی عضو سڑ جاتا ہے تو کاٹ دیا جاتا ہے۔ اسی طرح یہ بھی اس جماعت سے الگ الگ کر دیئے گئے ہیں، قریباً اسی نوعیت کے الفاظ تھے۔ میرا دل بھی اس وقت بھر آیا۔ اور یاد آتا ہے کہ مولانا عبید اللہ صاحب جب تقریر فرما رہے تھے تو کچھ آبدیدہ تھے۔"

مولانا مناظر احسن نے اپنے اس مضمون میں بالکل اسی طرح کا ایک اور واقعہ لکھا ہے جس میں مولانا سندھی پر فرد جرم لگانے والے مولانا سید محمد انور شاہ کشمیری ہیں۔ مولانا موصوف لکھتے ہیں:-

"مولانا عبید اللہ سندھی جمعیت الانصار دیوبند کے ناظم اعلیٰ تھے۔ ایک دفعہ مولانا سید محمد انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ سے دوران گفتگو میں آپ نے فرمایا: آج کل

---

[1] سورۃ الانعام ۱۹

کے یورپین غیر مسلم لوگوں کو تبلیغ حق پوری طرح نہیں ہوئی۔ اس لیے اگر ان کے اخلاق اچھے ہیں تو وہ نجات کے مستحق ہیں۔ مولانا انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ ان کا یہ کلام سُنکر بہت رنجیدہ خاطر ہوئے۔ اور آگ بگولہ ہوکر یہ کہتے ٹوٹ پڑے کہ آسمان اور زمین پر تبلیغ ہو چکی ہے۔ وہ کافر سب جہنمی ہیں۔ اگر تیرا یہی عقیدہ ہے تو تیرا مقام بھی جہنم ہی ہے۔"

جیساکہ مولانا مفتی عزیز الرحمٰن نے اپنی تصنیف "تذکرہ شیخ الہند" میں لکھا ہے" یہ سب حقیقت میں مولانا سندھی کے نکالنے کے لیے ایک بہانہ تھا۔" اس کے اصل محرکات سے مولانا مناظر احسن گیلانی یوں پردہ اٹھاتے ہیں۔ فرماتے ہیں :۔

"دیوبند مدرسہ کے کارکنان مولانا سندھی سے خوش نہ تھے۔ کیونکہ یہ انگریزوں کا دشمن، حضرت شیخ الہند کا صحیح تابعدار اور پیروکار تھا۔ ان کے خیال میں مولانا شیخ الہند کو اس نے بگاڑ دیا تھا۔ اور اس کی تحریک سے آپ نے مولانا محمد علی صاحب مرحوم کے سر پر اپنی پگڑی رکھ دی، اور ہمارے اسلامی مدرسہ کے احاطے میں نیچریوں کو داخل کیا گیا ہے۔ حالانکہ جس موقع پر یہ واقعہ رونما ہوا اس وقت مولانا سندھی حاضر نہ تھے۔ حضرت شیخ الہند خود امام تھے۔ انہوں نے یہ کام خود اپنی صائب رائے سے کیا تھا۔

"مدرسہ کے مہتمم اور نائب مہتمم کو بھڑکایا کہ عبید اللہ کا عقیدہ فاسد اور کافرانہ ہے۔ کہتا ہے کہ موجود کفار نجات کے مستحق ہیں اور عام مولوی اور طلبہ کا جلسہ بلاکر مولانا سندھی کو بھی بلایا اور کہا کہ تم نے کفر کا کلمہ کہا ہے۔ اب توبہ کرکے ایمان کی تجدید کرو۔ مولانا سندھی نے دیکھا کہ جماعت برافروختہ ہے تو آپ نے فرمایا کہ اگر یوں ہی ہے۔ تو میں اٰمنتُ باللہ پڑھ دیتا ہوں۔ اور ساتھ ہی کلمہ شہادت بھی پڑھ کر سنایا۔"

مولانا مناظر احسن گیلانی نے لکھا ہے کہ جب محکمہ احتساب کی یہ کارروائی ہو رہی تھی، حضرت شیخ الہند گنگوہ تشریف لے گئے تھے۔ مولانا سندھی اس کارروائی کے بعد گنگوہ روانہ ہو گئے۔ اور راستے میں حضرت سے مل کر تمام حالات سے ان کو مطلع کر دیا اور

کہاکہ میں نے نظامت جمعیت الانصار سے استعفا دے دیا ہے۔

اس پر" مولانا شیخ الہند بہت خوش ہوئے! اور فرمایا اچھا ہوا کہ تمہیں اس جماعت سے نجات مل گئی۔ پھر فرمایا، اب دہلی جاؤ اور وہاں جاکر کام شروع کر دو۔ میں جلد آ جاؤں گا۔ مولانا سندھی نے دہلی آکر نظارۃ المعارف القرآنیہ قائم کیا۔"

حضرت شیخ الہند کی توجہ سے اس ادارہ کو نواب وقار الملک حکیم اجمل خاں، مولانا شوکت علی اور مولانا محمد علی کی سرپرستی اور اعانت حاصل ہو گئی۔ مولانا مناظر احسن لکھتے ہیں:-

" پھر مولانا سندھی کو حکم دیا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں ملاپ کراؤ۔ یہی تمہارا کام ہے۔ مولانا سندھی نے مولانا محمد علی کے ساتھ مل کر تحریک شروع کر دی کہ ہندو اور مسلمان متفق ہو جائیں ...... اب تعلیم کے ساتھ علما اور (نئے) تعلیم یافتہ لوگوں اور ہندو مسلم اتحاد کی تحریک زور پکڑنے لگی خلاصۂ کلام حضرت مولانا سندھی نے ہندو مسلم اتحاد کا سلسلہ قائم کر دیا۔"

اسی سلسلے میں مولانا مناظر احسن نے حضرت شیخ الہند کے دو واقعات اور رقم کئے ہیں، جن کا یہاں خلاصہ دیا جاتا ہے۔ وہ مولانا سندھی پر مقدمہ کی کارروائی کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:-

" مجلس برخاست ہو گئی لیکن اس سے میرا دل بے حد متاثر تھا۔ غالباً دوسرے دن یا ایک دو دن بعد جب حضرت شیخ الہند کے درس میں ترمذی شریف کا دورہ شروع تھا تو اس فقیر نے بجرأت رندانہ یہ مسئلہ دہرایا کہ اس وقت جو تبلیغ کے بارے میں اختلاف سا ہو گیا ہے، حضور والا شان اس کی بابت کیا ارشاد فرماتے ہیں! ..... بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ مسجد کے جلسوں کی تقریروں کی خبریں حضور تک بھی پہنچی تھیں، جن سے وہ متاثر تھے......"

مولانا مناظر احسن لکھتے ہیں کہ آپ نے "ایک ایسی شستہ و رفتہ تقریر میں یہ مسئلہ بیان فرمایا جو بندے کے نزدیک حرف آخر کی حیثیت رکھتا ہے۔" آپ کی اس مفصل تقریر کے آخری الفاظ یہ ہیں:-

"......... الغرض انفرادی طور پر یہ بات کہ تبلیغ کس کو کس درجہ کی ہوئی ہے حق تعالیٰ سبحانہ ہی اسے جانتے ہیں۔ اور مواخذہ بھی وہی اپنے علم کے مطابق کریں گے .... اشخاص کو متعین کرکے یہ بتانا آدمی کے لیے ناممکن ہے کہ کس کو کس درجہ کی تبلیغ ہوئی۔ اور جب تبلیغ کے مدارج کا تفصیلی علم نہیں ہو سکتا تو مواخذہ کی تفصیل بھی ہم کیسے کر سکتے ہیں۔"

حضرت شیخ کی اس تقریر پر کافی شور و غوغا ہوا اور اس سے جو غلط فہمی پھیلنے کا اندیشہ تھا اُس کے ازالے کے لیے ایک جلسہ بھی طلب کیا گیا۔ "تبلیغ والا مسئلہ تو ایک علمی مسئلہ تھا۔ دراصل ان دونوں صنفوں میں حقیقی اختلاف سیاسی طریقِ عمل سے متعلق تھا......."

مولانا مناظر احسن نے اپنے اس مضمون میں لکھا ہے کہ انہی دنوں کا ذکر ہے ایک روز دارالعلوم کے نائب مہتمم مولانا حبیب الرحمٰن عثمانی نے مجھے یاد فرمایا اور کہا کہ تم حضرت شیخ الہند سے مل کر معلوم کرو۔

" واقعی سیاسیات میں حضرت والا کا صحیح مسلک کیا ہے؟"

موصوف نے حضرت کی خدمت میں حاضر ہو کر یہ عرض کیا: وہ لکھتے ہیں: "بندہ بات ختم کر چکا تو دیکھا کہ حضرتؒ پر ایک خاص حالت طاری ہے۔ اپنے استاد حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ بانی دارالعلوم جن کو حضرت استاذ کے لفظ سے یاد کرتے تھے، انہی کا نام لے کر فرمایا۔

"حضرت الاستاذ نے مدرسہ کو درس و تدریس، تعلیم و تعلم کے لیے قائم کیا تھا؟ مدرسہ میرے سامنے قائم ہوا۔ جہاں تک میں جانتا ہوں ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کی ناکامی کے بعد یہ ارادہ کیا گیا کہ کوئی ایسا مرکز قائم کیا جائے جس کے زیر اثر ایسے لوگ تیار ہوں کہ ۱۸۵۷ء کی ناکامی کی تلافی کی جائے۔"

"چالیس سال پہلے کی بات ہے۔ روایت بالفظ کی توقع بے فائدہ ہے۔ حضرت والا کی تقریر سے اسی وقت دل پر جو اثر ہوا اس کے نتائج کی تعبیر اپنے الفاظ میں کر دی

گئی۔ تقریر کی مدت کافی تھی۔ لیکن حاصل یہی تھا آخر میں ارشاد ہوا کہ

"تعلیم و تعلم، درس و تدریس جن کا مقصد اور نصب العین ہے، میں ان کی راہ میں مزاحم نہیں ہوں۔ لیکن خود اپنے لیے تو میں نے وہی راہ انتخاب کی ہے، جس کے لیے دارالعلوم کا یہ نظام حضرت الاستاذ نے قائم کیا تھا"۔

"اس کے بعد دو راہیں مختلف ہو گئیں۔ ایک راہ تعلیم و تعلم دینی نشر و اشاعت کی اور دوسری وہی جس کو حضرت شیخ الہند نے اختیار فرمایا اور اسی مسلک پر اپنے مالک سے جا ملے"۔

"خیال آتا ہے کہ آپ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ فرائض النبیہ جس قدر بن پڑا، ادا کرتا رہا۔ اب آخری کام یہی رہ گیا ہے، جسے اپنی حد تک تو کر گزروں گا۔ اور اسی کو وہ کر گزرے"۔

"خاکسار نے جو کچھ سنا تھا، ان لوگوں تک پہنچا دیا جنہوں نے پیغام رسانی کا یہ مطالبہ کیا تھا"۔

مولانا مناظر احسن آخر میں لکھتے ہیں کہ حضرت شیخ الہند نے یہ جو الفاظ فرمائے ان کو عملی جامہ اس طرح پہنایا کہ مولانا عبید اللہ سندھی کو اس پر مامور فرمایا کہ وہ نئے تعلیم یافتہ حضرات سے رابطہ قائم کریں اور اس طرح علماء اور یہ لوگ مل کر ملک کی آزادی کے لیے متحدہ محاذ بنائیں۔ پھر وہ ہندوؤں سے اتحاد کریں اور سب مل کر انگریزی حکومت کے مقابلے میں آئیں۔

مولانا سندھی کو دارالعلوم کی چہار دیواری سے دور رکھنے کے لیے مولانا عزیز الرحمٰن کے الفاظ میں یہ چال چلی گئی:۔

"چنانچہ ارباب اہتمام نے چند مسائل کھڑے کئے۔ اور مولانا کشمیری اور علامہ عثمانی کی ٹکر علامہ سندھی سے کرادی۔ دیوبند میں ان ہر سہ حضرات کے درمیان مناظرہ ہوا، جو حقیقت میں مولانا سندھی کے نکالنے کے لیے ایک بہانہ تھا۔ چنانچہ علامہ سندھی کے خلاف ایک ہلڑ بازی کھڑی کر دی گئی۔ اور ان

کی پوزیشن کو ملک میں مجروح کرنے کی ناکام کوشش کی گئی۔"

یہ واقعات بیان کرنے کے بعد موصوف لکھتے ہیں :۔ "میری رائے یہ ہے کہ ارباب دارالعلوم اس تحریک[1] کو سب سے زیادہ ناپسند کرتے تھے۔ اسی وجہ سے انہوں نے حضرت مولانا عبیداللہ سندھی کو دارالعلوم دیوبند سے نکالنے کے لیے بہانے تلاش کئے تھے۔ بالآخران کو نکال دیا تھا۔"

اور بقول مولانا عزیزالرحمٰن، طرفہ تماشا یہ تھا:۔

"کہ یہ تحریک مولانا سندھی کی نہیں بلکہ حضرت شیخ الہند کی تھی۔ لیکن حضرت شیخ الہند کا تو کچھ بگاڑ نہیں سکتے تھے۔ اس لیے نزلہ مولانا سندھی پر اتار دیا اور حضرت شیخ الہند کے متعلق دل میں جو کچھ بھی خیال ہوگا اس کو وہ جانیں اور ان کا خدا۔"

تقسیم بنگال کی تنسیخ کے لیے ہندو بنگالی دہشت پسندوں نے جو زبردست جدوجہد شروع کر رکھی تھی اس سے تعلیم یافتہ نوجوان مسلمان بھی کافی متاثر تھے اور دارالعلوم دیوبند اور علی گڑھ ہر دو میں انگریز دشمنی کے باغیانہ جذبات ابھر رہے تھے لیکن اتفاق سے دونوں درس گاہوں کے ارباب اہتمام اور اصحاب اختیار سرکار پرست تھے۔ اب یہ کتنا بڑا المیہ تھا کہ مولانا محمد قاسم جو انگریزوں کے خلاف ۱۸۵۷ء میں لڑے، ان کے صاحبزادے حافظ محمد احمد جو دارالعلوم دیوبند کے مہتمم تھے، شمس العلماء کا خطاب قبول کرتے ہیں۔ اور انگریزی حکومت کی طرف سے ان کے لیے ڈھائی سو روپیہ ماہانہ بطور وظیفہ مقرر ہوتا ہے۔ اسی سلسلے میں گورنر یو۔پی دارالعلوم میں گیا۔

مفتی عزیزالرحمٰن کے خیال میں حضرت مولانا حافظ محمد احمد صاحب تو بہت سیدھے

---

[1] "حقیقت یہ ہے کہ جمعیت الانصار کے پروگرام (اور) اس کی تجاویز سے جہاں انگریزوں کو بوکھلاہٹ تھی، وہاں دارالعلوم دیوبند کے ارباب اہتمام کے اقتدار پر بھی شدید ضرب واقع ہو رہی تھی ......" (تذکرہ شیخ الہند)

سادے بزرگ تھے، ان کو پٹی پڑھانے والے تو دوسرے ہی تھے۔ وہ جو کہتے تھے، وہ ہوتا تھا۔ ان ہی کے کہنے سے حافظ صاحب نے یہ خطاب قبول کیا تھا۔

برطانوی حکومت کے خلاف شیخ الہند کی اس پوری جدوجہد کے دوران میں مولانا اشرف علی تھانوی کا جو موقف رہا، وہ بھی یہاں قابل توجہ ہے۔ یہ بات تو سمجھ میں آسکتی تھی کہ انگریزوں جیسی مضبوط اور ہر چیز پر مسلط وحاوی ایک اجنبی حکومت میں علمی، تعلیمی نیز معاشرتی اصلاح اور اخلاقی تربیت ورروحانی تزکیہ کے کام کرنے والے عملی سیاست سے بے تعلق رہیں۔ اور براہِ راست حکومت کی مخالفت نہ کریں، خواہ وہ غیر مذہب والوں کی ایک اجنبی اور کتنی بھی جابر حکومت ہی کیوں نہ ہو۔ لیکن مولانا اشرف علی تھانوی نے تو ایک ممتاز عالم دین اور ایک مشہور ومعروف صاحب طریقت بزرگ اور روحانی پیشوا ہونے کی حیثیت سے اس اجنبی حکومت سے آزادی حاصل کرنے کی جدوجہد کو بُرا اور اس کی حمایت ووفاداری کو اچھا قرار دیا۔ اور اس طرح ان حلقوں میں انگریز سے وفاداری نیکی وروحانیت کا ایک لازمہ بنا دی گئی اور عجیب بات یہ ہے کہ مولانا تھانوی کا تعلق شیخ الہند اور ان سے اوپر حاجی امداد اللہ سے تھا اور وہ اسی ولی اللٰہی سلسلے کے فرد ومرید تھے۔[1]

حضرت شیخ الہند نے حجاز سے کچھ خفیہ کاغذات بھیجے تھے۔ ان کی خبر انگریزی حکومت

---

[1] پچھلی صدی میں جب فرانسیسی، مراکش، الجزائر اور ٹیونس اور انگریز مصر اور سوڈان پر قابض ہوئے تو ان مسلمان ملکوں میں کئی ایسی روحانی گدیاں تھیں جو "صدق دل" سے اجنبی حکمرانوں کی حامی ہوگئی تھیں اور اسی طرح غیر ملکی سامراج اور اسلامی روحانیت میں گہری چھننے لگی تھی۔ یہی وہ روحانیت ہے جسے افیون کہا گیا ہے اور جو غلاموں کے اعصاب شل کرکے انہیں راضی برضائے حکومت کردیتی ہے۔

ایک مصری مصنف نے اپنی کتاب "من ھنا بندأ" میں لکھا ہے۔ کہ برطانوی محکمہ خارجہ میں ایک ایسا فائیل بتایا جاتا ہے جس میں ان لوگوں کے نام ہیں جنھوں نے لوجہ اللہ یعنی اللہ کی خوشنودی کے لیے انگریزی استعمار کی مدد کی۔ مصری مصنف کا نام خالد محمد خالد ہے۔

کی سی، آئی، ڈی کو لگ گئی۔ اس کے نتیجے میں شیخ الہند گرفتار کیے گئے اور ان کو مالٹا بھیج دیا گیا۔ مولانا سید حسین احمد مدنی ان دنوں کا ذکر کرتے ہوئے "نقش حیات" میں لکھتے ہیں :۔

"ایک وہ زمانہ تھا کہ نہ صرف احباب بلکہ تلامذہ، مریدین اور عزیز واقارب کو یقین تھا کہ حضرت شیخ الہند اور ان کے رفقا کو پھانسی دی جائے گی ورنہ کم از کم حبس دوام اور عبور دریائے شور کی سزا پائیں گے۔ اس لیے مریدوں اور شاگردوں تک نے نہ صرف تعلق ارادت اور شاگردی سے انکار کر دیا تھا۔ بلکہ تعارف سے بھی منکر ہو گئے تھے۔ خاص خاص لوگ نہ صرف مکان پر آتے ہوئے گھبراتے تھے بلکہ اس محلہ اور کوچہ میں بھی نہیں گزرتے تھے، جہاں حضرت کا دولت خانہ تھا اور حضرت کے لیے تحقیر و ملامت کے الفاظ استعمال کرتے تھے۔ بعض مدعیانِ اخلاص تو جان و عزت کے خطرہ سے انگریزوں کے سی، آئی، ڈی اور مخبر بن گئے تھے۔"

جون ۱۹۲۰ء کو جب حضرت شیخ الہند رہا ہو کر واپس وطن پہنچے تو مولانا مدنی کے الفاظ میں صورت حال یہ تھی :۔

"اب یہ زمانہ بھی ان کے سامنے آگیا کہ ہندوستان اور بیرون ہند جہاں بھی حضرت شیخ پہنچتے لوگ سروں پر بٹھاتے۔ ہر ایک اسٹیشن پر عقیدت مند مخلصین کا ہجوم پروانوں کی طرح ٹوٹا پڑتا تھا۔ حضرت شیخ الہند تک پہنچنا اور آپ سے مصافحہ کرنا جوئے شیر سے کم دشوار نہ تھا...... لوگ اس مقبولیت کو دیکھتے تھے اور انگشت بدنداں تھے کہ کیا سے کیا ہو گیا!"

قید اور جلا وطنی کی تمام تکلیفیں جھیلنے کے باوجود مولانا مدنی فرماتے ہیں :۔ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ اس مدت مدید کی اسارت کی مشقتیں برداشت کر کے ہندوستان آئے تو ان کے جذبہ حریت اور انگریز دشمنی میں کوئی کمزوری یا کمی نہ تھی......" (نقش حیات جلد دوم صہ ۲۴۶)

شیخ الہند کے اس دورِ ابتلا میں مولانا اشرف علی تھانوی کے موقف کے بارے میں "تذکرہ شیخ الہند" سے یہ اقتباس دیا جارہا ہے:۔

"چونکہ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ اجتہادی طور پر اس تحریک کے مخالف تھے۔ اس لیے بعض حضرات کو خیال ہوا تھا کہ حضرت تھانویؒ نے حضرت شیخ الہندؒ کی گرفتاری میں حکومت کی اعانت کی ہوگی، حضرت شیخ الاسلام (مولانا مدنی) نے اپنے مکتوب میں اس کی تردید فرمائی ہے۔

یہ بالکل غلط ہے کہ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نے حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ العزیز کو مالٹا میں قید کرایا تھا۔ وہ حضرت شیخ الہند کے شاگرد اور محبین میں سے تھے۔ البتہ تحریک آزادی ہند میں ان کی رائے خلاف تھی۔ نہ انہوں نے کوئی مخبری کی اور نہ ان کو انگریزوں سے اس قسم کے تعلقات رکھنے کی کبھی نوبت آئی۔ ہاں مولانا مرحوم کے بھائی محکمہ سی آئی ڈی میں بڑے عہدہ دار

لے ۱۹۳۸ء میں جب تحریک پاکستان شروع ہوئی تو اس کی حمایت کرنے والے علمائے دیوبند میں "مسلک اشرفی" والے ہی زیادہ تر شامل ہوتے اور حضرت شیخ الہند کے جانشین اور مالٹا میں آپ کے ساتھ قید کاٹنے والے مولانا سید حسین احمد مدنی اور ان سے وابستگان عقیدت اس تحریک سے الگ رہے۔ انہوں نے برعظیم کی آزادی اور انگریزوں کے یہاں سے اخراج کو ہی سب سے مقدم سمجھا۔ اپنے خود نوشت سوانح حیات "نقش حیات" کا اختتام کرتے ہوئے مولانا مدنی نے لکھا ہے:

"میں اگرچہ پہلے سے کانگرس میں شامل نہ تھا مگر مالٹا سے واپسی پر کانگرس کا ممبر باقاعدہ بن گیا اور ہمیشہ جدوجہد آزادی میں شریک رہا۔ اور قید و بند کی مصائب بھی اہل ملک کے ساتھ ساتھ جھیلتا رہا۔ بفضلہ تعالیٰ اس میں کامیاب ہوئی اور انگریزوں کی غلامی سے تمام ہندوستان آزاد ہوگیا۔ فالحمد للہ اولاً و آخراً۔"

مولانا کی یہ تحریر ۱۹۵۳ء کی ہے۔

آخر وقت تک رہے ۔ انہوں نے جو کچھ کیا ہو ، مستبعد نہیں۔[1]

"چونکہ فضا خراب تھی اور حضرت مولانا تھانوی ان معاملات میں قلبی اعتبار سے کمزور تھے، پھر اجتہاداً ان کی سمجھ میں حضرت شیخ الہندؒ کی یہ تحریک نہیں آئی تھی۔ اس لیے الگ الگ رہتے تھے ۔ اور کچھ ان کو ان کے بھائی اور مریدین نے بھی ڈرا دیا ہوگا۔ چنانچہ حضرت مولانا فخرالدین صاحب موجودہ شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند فرماتے ہیں :۔

"جب حضرت شیخ الہندؒ ہندوستان واپس تشریف لائے تو حضرت تھانویؒ بھی ملنے آئے تھے لیکن بالکل کھڑے کھڑے آئے اور گئے۔"[2]

مولانا سندھی، مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کے علم و فضل اور ارشاد و سلوک میں انہیں جو بلند مقام حاصل ہے، اس کے تو قائل تھے لیکن تحریک آزادئ ہند کے بارے میں ان کی جو معاندانہ اور انگریزی حکومت کے حق میں مؤیدانہ مستقل روش رہی، اس سے وہ بہت خفا تھے ۔ اور جب بھی موقع ملتا اپنی خفگی کے اظہار میں کبھی تامل نہ کرتے ۔

اس سلسلے کی ایک یادداشت اور ہے اور اس پر یہ بیان ختم ہوتا ہے۔ یہ یاد یادداشت مارچ ۱۹۴۲ء کی ہے۔ اور اسے میں من و عن یہاں نقل کرتا ہوں :۔

مولانا بچپن، اسلام قبول کرنے، گھر اور عزیز و اقارب کو چھوڑنے اور اس کے بعد کے واقعات بیان کرتے ہوئے فرمانے لگے :۔

مجھ پر کسی کی حکومت نہیں چل سکتی، میں ہر پابندی سے آزاد ہوں۔ میرا ذہن کسی کی حکومت ماننے کو تیار نہیں۔ مجھے کسی سے کوئی تعلق نہیں، پس میں ہوں اور میرا فکر۔ نہ میرا کوئی گھر ہے، نہ میرا کوئی عزیز، میں نے گھر کو تج دیا۔ ماں کو چھوڑ دیا، عزیزوں سے قطع تعلق کرلیا۔ میں اپنی حکومت چاہتا ہوں۔ اپنے فکر کی حکومت چاہتا ہوں۔ اس کے لئے میں سب کچھ کر گزرا ہوں۔ اور اب بھی کر گزرنے کو تیار ہوں۔

---

[1] مکتوب ۱۱۹ جلد ثانی ص ۲۹۹ -

[2] "تذکرہ شیخ الہند"

میں نے عرض کیا :-

آپ اپنے اور صرف اپنے فکر کی حکومت چاہتے ہیں، آپ کا ذہن کسی کو قبول کرنے کے لیے تیار نہیں، آپ ہر قید سے آزاد ہیں، لیکن پھر اپنے بزرگوں اور استادوں سے اس قدر عقیدت اور نیاز مندی کیوں ! آخر یہ معمّا کیا ہے ! ایک طرف اتنی بغاوت اور ہر ایک سے انکار اور دوسری طرف اتنی عقیدت و نیاز مندی ۔

مولانا نے فرمایا :-

اس وقت تفصیل کا موقع نہیں، ہاں چند باتیں کہتا ہوں ۔ مجھے اپنے بزرگوں سے جو ربط ہے، اسے عقیدت نہ کہو ۔ عقیدت کا لفظ اس تعلق قلبی و ذہنی کو صحیح طور پر ادا نہیں کرتا ۔ مجھے تو ان سے عشق ہے ۔ جب انسان کو کسی دوسرے سے عشق ہوتا ہے تو وہاں دوئی نہیں رہتی ۔ وہ ایک ہو جاتے ہیں ۔ چنانچہ مجھے اپنے بزرگوں سے عقیدت نہیں، عشق ہے ۔ وہ اور میں الگ الگ نہیں رہے ۔ ایک ہو گئے ہیں یہ بات میں بناوٹ کی نہیں کہہ رہا مجھ میں بناوٹ نہیں ہے یہاں بعض لوگوں کے ساتھ میں دنیا داری بھی برتتا ہوں ۔ لیکن جہاں تک ان بزرگوں سے میرا تعلق ہے، میں اپنے دلی جذبات پیش کر رہا ہوں ۔

فرمانے لگے :-

مجھ میں عشق کا جذبہ بچپن سے تھا، مجھے اچھی طرح سے یاد ہے کہ جب میں ضلع مظفر گڑھ میں اپنے ماموں کے ہاں رہتا تھا اور ایک مدرسہ میں تعلیم پاتا تھا تو ہم تین دوست تھے، جن میں باہم بڑی محبت تھی ۔ لبعد میں ہم دور رہ گئے ۔ ہم ایک دوسرے کو بہت چاہتے تھے ۔ بلکہ ایک دوسرے کے لیے جیتے تھے ایک دفعہ کسی بات پر ہم میں شکر رنجی ہو گئی ۔ اور ہماری آپس میں بول چال بند ہو گئی ۔ بول چال ایسی بند ہوئی کہ چار سال تک ہم ایک دوسرے سے بولے نہیں ۔ لیکن ہوتا یہ کہ جب کبھی میں اسے دیکھتا یا وہ مجھے دیکھ لیتا تو ہمارے چہروں پر خوشی کی ایک لہر دوڑ جاتی ۔ میں جب گھر میں اکیلا ہوتا تو یا تو ریاضی کے سوالات حل کیا کرتا یا اپنے اس دوست کے تصور سے لذت یاب ہوتا ۔ سولہ برس کی عمر میں جب میں نے گھر چھوڑا تو مجھے والدہ، بہن اور ماموں کو چھوڑنے کا اتنا قلق نہ تھا جتنا کہ اپنے اس

دوست کو چھوڑنے کا۔ اس دوست کی شکل ہر وقت میرے دماغ میں چھائی رہتی تھی۔ یہاں تک کہ جب حضرت صاحب بھرچونڈی شریف نے مجھے کلمہ کی تلقین کی۔ میں ان کا مرید ہوا۔ اور میں نے شیخ کا تصور دماغ میں جمایا تو اکثر اس دوست کا تصور دماغ میں آجاتا۔ مجھے اس سے بڑا خلجان ہوتا۔ لیکن یہ تصور میرے دماغ سے نہ جا سکا۔ یہاں تک کہ میں دار لعلوم پہنچ گیا۔ دارالعلوم دیوبند میں

مولانا سندھی نے سلسلۂ گفتگو جاری رکھا۔ فرمایا :۔

دارالعلوم دیوبند میں نودرے کے نام سے ایک عمارت ہے۔ میں وہاں حضرت مولانا محمود حسن کے بھائی کے درس میں بیٹھا تھا اور میری پشت حضرت مولانا کی طرف تھی۔ اس وقت تک حضرت مولانا سے مجھے نیاز حاصل نہیں ہوا تھا۔ اور نہ وہ مجھے جانتے تھے۔ سبق پڑھتے پڑھتے ایسے ہی میں نے پیچھے دیکھا تو حضرت کے چہرے پر ایک خاص کیفیت پائی۔ یوں محسوس ہوا کہ کسی طالب علم کی بے جا حرکت پر آپ کو اذیت پہنچی ہے۔ اور بجائے اس کے کہ آپ اسے کچھ کہتے، آپ نے اپنے اوپر قابو پالیا اور دلی اذیت کا اثر آپ کے چہرے پر ظاہر ہو گیا۔ میں نے حضرت کی یہ کیفیت دیکھی تو اس سے اس طرح متاثر ہوا کہ میرے دماغ پر آپ کی اس کیفیت کی شبیہ منعکس ہو گئی اور میرے دوست کا تصور جو دماغ پر اکثر غالب رہتا تھا، حضرت کی اس شبیہ کے سامنے قائم نہ رہا۔

پھر فرمانے لگے :۔

اس کے بعد حالت یہ ہوئی کہ جب کبھی میں بحث کرتے کرتے جوش میں آجاتا تو حسب عادت زور زور سے بولنے کی طرف توجہ ہوتی تو فوراً حضرت مولانا کی وہ شبیہ میرے سامنے آجاتی۔ میں اس سے اس طرح متاثر ہوتا اور میری شکل یوں بن جاتی کہ طلبہ بول اٹھتے کہ اب یہ رونے لگا ہے۔

مولانا سندھی نے آخر میں فرمایا :۔

وہ دن ہے اور آج کا دن حضرت شیخ الہند سے میری یہ وارفتگی قائم ہے۔ میں نے

جو کچھ پایا ان کی ذات سے پایا۔ انہوں ہی نے مولانا محمد قاسم کی راہ دکھائی۔ ان کی بدولت حضرت شاہ ولی اللہ سے عقیدت نصیب ہوئی۔ بالعزمن جو کچھ میں ہوں، سب انہی کی ذات کا فیض ہے۔

ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب راقم الحروف کو اکثر کہا کرتے بلکہ تنبیہ کے طور پر نصیحت کیا کرتے تھے کہ مولانا کو دیکھو، اتنے انقلابی اور اس قدر باغی لیکن اپنے بزرگوں کے اتنے عقیدت مند۔

سرسیّد احمد خاں

ایک دفعہ میں نے مولانا سندھی سے عرض کیا:۔ مجھے سرسیّد سے بڑی عقیدت ہے[۱]۔ جی چاہتا ہے کہ ان پر ایک کتاب لکھوں۔ ان کے مذہبی انداز تفکر[۲] کا میرے دل پر بڑا اثر ہے۔ اور اس معاملے میں میں ان کی فکری آزادی[۳] کا بھی بہت قائل ہوں۔

---

۱ ظاہر ہے۔ یہ عقیدت ان کے سیاسی مسلک سے تو ہو نہیں سکتی تھی۔ میری یہ عقیدت ان کی عقلیت پسندی سے تھی۔

۲ سرسید نے اپنی تفسیر القرآن میں شاہ ولی اللہ صاحب کے کافی حوالے دیئے ہیں۔ لیکن وہ ان سے اختلاف بھی کرتے ہیں۔ اور ان کی بعض باتوں کو نہیں مانتے۔ مثلاً وہ سورۂ الانعام کی تفسیر میں معجزات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنی کتاب تفہیمات الٰہیہ میں صاف صاف بیان کیا ہے کہ قرآن مجید میں (رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے) کسی معجزہ کا ذکر نہیں ہے اور شق قمر کی نسبت لکھا ہے کہ وہ معجزہ نہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک شق قمر معجزات میں سے نہیں ہے۔ بلا وہ قیامت کی نشانیوں میں سے ہے۔ جیسے کہ خدا نے فرمایا ہے کہ قریب ہوئی ساعت اور پھٹ گیا چاند لیکن آنحضرت صلعم نے اس کے ہونے

جہاں تک سرسیّد کے عملی کارناموں کا تعلق ہے میں ان کی اس بات کو کبھی نہیں بھول سکتا کہ ۱۸۵۷ء کے بعد جب مسلمان بحیثیت ایک باآبرو قوم کے تباہ و بدحال ہو گئے۔ اور ان کی اس مایوس کن حالت کو دیکھ کر وہ ہندوستان سے ہجرت کر کے مصر جانے کا سوچنے لگے تو وہ اس سے رک گئے۔ انہوں نے اپنے اہل وطن کو اس بُری حالت میں چھوڑ کر جانے کو حمیت اور غیرت کے خلاف سمجھا۔

مولانا میری اس بات سے بہت خوش ہوئے اور فرمایا:۔

ڈاکٹر محمد علی شاہ (سندھی)، جب کراچی سے میرے پاس پڑھنے کے لیے گوٹھ پیر جھنڈا آئے (موصوف کا شروع کتاب میں ذکر ہو چکا ہے۔ وہ بعد میں جامعہ ملیہ اسلامیہ میں استاد ہوئے)، تو آنے سے پہلے انہوں نے اپنی کتابوں کا ایک صندوق بھجوایا تھا۔ ان کتابوں میں سرسید کی تمام تصنیفات بھی تھیں۔ میں نے سرسید کی یہ تمام تصنیفات

سے پہلے اس کی خبر دی ہے۔ اس راہ سے معجزہ ہے۔

"اس کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اللہ سبحانہ نے ان معجزات سے کچھ بھی اپنی کتاب (یعنی قرآن) میں ذکر نہیں کیا، اور نہ مطلق اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس میں نادر بھید یہ ہے کہ قرآن تو پرتو اسم ذات کا ہے۔ (اور شاہ صاحب نے معجزات کو اشراقات میں داخل کیا ہے جو اسم ذات سے کم درجہ ہے۔ اس لیے انہوں نے فرمایا کہ) پس جو چیز کہ اس کے ماتحت ہے۔ اس کا ذکر اس میں نہیں ہو سکتا۔"

یہاں سرسید، شاہ صاحب پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ وہ قرآن میں رسول اللہ صلعم کے تو کسی معجزہ کا مذکور ہونا نہیں مانتے۔ لیکن "انبیاء کے معجزات کا ذکر قرآن مجید میں تسلیم کرتے ہیں ....." اور پھر شاہ صاحب نے اس کو تصوف کے سانچہ موہوم میں ڈھالنا چاہا ہے مگر اس زمانہ کے لوگوں کو ایسی تقریروں سے تشفی نہیں ہوتی اور جب تک اصل حقیقت صاف صاف نہ بتائی جائے، دل کو طمانیت نہیں رہتی۔"

سرسید شاہ صاحب کے عالم مثال کے بھی قائل نہیں۔ وہ دراصل شاہ صاحب کی عقلیت کو اس کی صحیح منطقی جگہ پر لائے۔

پڑھیں۔ انہیں دنوں کا واقعہ ہے کہ میں نے ایک خواب دیکھا جس میں مجھے سرسید دکھائی دیئے۔ وہ مجھے اپنے پیر و مرشد حضرت صاحب بھرچونڈی کی شبیہ میں نظر آئے۔ اس دن سے مجھے سرسیّد کے بارے میں کوئی ذہنی خلش نہ رہی اور ان سے ایک گونہ مجھے اُنس ہو گیا۔

آپ نے اس سلسلۂ گفتگو کو جاری رکھا، فرمانے لگا:۔

یہاں ایک بات کا خیال رہے۔ سرسید اپنے مسلک فکر میں ولی اللٰہی ہیں۔ اور وہ اپنی تفسیر القرآن اور تجدید مذہبی میں ولی اللٰہی طریقے سے باہر نہیں گئے۔ اس امر کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا نے کہا: شاہ ولی اللہ معجزاتِ انبیاء اور دوسرے مافوق الفطری حوادث و واقعات کو ثابت کرنے کے لیے عالمِ مثال سے مدد لیتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس عالم مادی اور اس عالم روحانی کے درمیان ایک عالم مثال ہے جس میں ان کے الفاظ میں معانی ان اجسام میں جن سے کہ ان کی صفات کو مناسبت ہوتی ہے، متمثل ہو جاتے ہیں۔ ۔۔۔۔ اور بہت سی چیزیں جن کا عوام کے نزدیک کوئی جسم نہیں ہوتا، وہ اس عالم میں منتقل اور نازل ہوتی ہیں اور لوگ انہیں دیکھتے ہیں۔[1] اب شاہ صاحب اس عالم مثال کو ماننے کے سلسلے میں تین درجے مقرر کرتے ہیں۔ پہلا درجہ تو یہ ہے کہ آدمی یہ مانے کہ اس عالم سے ماوراء خارج میں ایک عالم مثال موجود ہے، جو حقیقی ہے اور قائم بالذات ہے۔ دوسرا درجہ یہ ہے کہ یہ عالم مثال صرف ذہنی طور پر خارج میں موجود ہے۔ اور تیسرا درجہ یہ ہے کہ نہ وہ خارج میں ہے۔ اور نہ ذہن میں بلکہ محض بات اس پیرایہ بیان میں کہی گئی ہے۔ مولانا نے فرمایا کہ شاہ صاحب کے نزدیک عالم مثال کو ماننے کا تیسرا درجہ مردود ہے۔ البتہ باقی کے دو درجے راہ ثواب کے ہیں۔ مگر طریق اولیٰ پہلا ہے اس سے کم تر دوسرا درجہ۔ مولانا کے نزدیک دیو بند کا فکری مکتب پہلے درجے کا متبع ہے۔ اور علی گڑھ کا مکتب فکر دوسرے درجے پر عالم مثال کو مانتا ہے۔ غرضیکہ دیو بند اور علی گڑھ دونوں مکاتبِ فکر شاہ ولی اللہ کے طریقے کے وارث ہیں۔

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ۔ باب ذکر عالم المثال۔

حجۃ اللہ کے باب عالم المثال میں ایسی احادیث نقل کرنے کے بعد جن میں مافوق العقل اور مافوق الفطرت واقعات کا ذکر ہے، شاہ صاحب ان کی عقلی تشریح یوں کرتے ہیں۔

"اب ان احادیث پر غور کرنے والا تین حال سے خالی نہیں۔ یا تو وہ ان کے ظاہری معنی کا اقرار کر کے ایک ایسے عالم کے اثبات پر مجبور ہو جائے جس کا ذکر ہم اوپر کر آئے ہیں .... یا یہ کہے کہ یہ واقعات حس بصارت کو یوں نظر آتے ہیں اور آنکھوں کے سامنے یہ اس طرح متمثل ہوتے ہیں۔ اگرچہ حس بصارت سے الگ خارج میں ان کا کوئی وجود نہیں ...... یا یہ کہے کہ ان واقعات کو دوسرے معانی سمجھانے کے لیے بطور مثال بیان کیا گیا ہے۔

شاہ صاحب نے لکھا ہے:۔ وَقَدْ صَوَّرَ الامام الغزالی فی عَذَاب القبر تلک المقلمات الثلاثۃ (یعنی امام غزالی نے قبر کے عذاب کو اس تینوں اعتبارات سے بیان کیا ہے) پھر عذاب قبر کے تیسرے اعتبار کا ذکر یوں کیا گیا ہے:۔

تم جانتے ہو کہ سانپ بذات خود اذیت نہیں دیتا بلکہ اس کا زہر ہوتا ہے جس سے تمہیں اذیت پہنچتی ہے۔ پھر خود زہر اذیت بخش نہیں بلکہ اس کے اثر سے تمہیں اذیت ہوتی ہے۔ اگر اس طرح کا اثر زہر کے علاوہ کسی اور چیز سے ہو۔ اور اس سے اتنی ہی اذیت ہو تو اس اذیت کو ایسے سبب کی طرف نسبت دیئے بغیر بیان کرنا ممکن نہیں جس سے کہ عام طور پر اتنی ہی اذیت ہوتی ہے .... سبب بیان کرنے سے مقصود اس کا ثمرہ اور حاصل بیان کرنا ہوتا ہے۔ بذات خود سبب بیان کرنا مقصود نہیں ہوتا۔ غرض اس دنیا کی مہلک چیزیں موت کے وقت نفس کے ایذا دینے والی مہلک چیزوں میں بدل جاتی ہیں۔ اگرچہ وہاں سانپ موجود نہیں ہوتے ــ یہاں امام غزالی کا کلام ختم ہوا ہے۔[1]

مولانا سندھی فرمانے لگے:۔

---

[1] بانگ درا کی نظم "سیر فلک" میں اقبال بتاتے ہیں کہ ان کی آنکھ نے جنت سے دور ایک تاریک خانہ

سرسید کو دیکھو۔ سرسید اور اس کا خاندان دہلی کا تھا اور ان کا تعلق مغل بادشاہوں سے رہا تھا۔ گو سرسید نے انگریزوں کی نوکری کی اور اپنی قوم کو انگریزوں کی وفاداری کی دعوت دی لیکن اس کے باوجود سرسید کی شخصیت نیچے نہیں گری۔ اس کا دماغ، اس کا دل اور اس کا حوصلہ بہت بڑا تھا۔ وہ بے شک انگریزوں کے سامنے جھکتا ہے۔ لیکن اس کے جھکنے میں ذلت کا شائبہ نہیں۔ وہ اپنی قوم کو بے بس، بے کس اور ذلیل پاکر انگریزوں کے ساتھ تعاون کرنے میں اس کی نجات دیکھتا ہے۔ اس لیے وہ ان کے آگے جھکتا ہے۔ اور ان کی وفاداری کی قسمیں کھاتا ہے۔ لیکن اس کا یہ جھکنا یوں معلوم ہوتا ہے۔ جیسے کہ وہ زہر کے گھونٹ پی رہا ہے۔ سرسید اپنے بادشاہوں کی بے حرمتی نہیں دیکھ سکتا۔ وہ اپنے "آثار الصنادید"[1] پر فخر کرتا ہے۔ دہلی کی عظمت رفتہ پر اسے ناز ہے۔ اس طبیعت کا انسان دوسری قوم کی غلامی اپنی مرضی سے نہیں کرتا۔ سرسید نے اپنی قوم کو انتہائی بُری حالت میں دیکھ کر انگریز کو اپنا آقا مانا اور اس وقت اس کے نزدیک اس کے سوا قوم کو اٹھانے کا کوئی ذریعہ نہ تھا۔ سرسید ایک بہت بڑا آدمی تھا۔ مسلمان قوم اس کے احسان سے کبھی سبکدوش نہیں ہو سکتی۔

مولانا نے فرمایا:۔ سرسید احمد خاں کی طرح حکیم محمد اجمل خاں بھی اپنے آپ کو دہلی کی

سر دو خروش دیکھا اور جب

میں نے پوچھی جو کیفیت اس کی	حیرت انگیز تھا جواب سرکش
یہ مقام خنک جہنم ہے	نار سے نور سے تہی آغوش
شعلے ہوتے ہیں مستعار اس کے	جن سے لرزاں ہیں مرد عبرت کوش

اہل دنیا یہاں جو آتے ہیں

اپنے انگار ساتھ لاتے ہیں۔

[1] سرسید نے ۱۸۵۷ء کے "غدر" سے پہلے دہلی کے آثار و عمارات پر اپنی مشہور کتاب "آثار الصنادید" لکھی تھی۔

عظمت رفتہ کے وارث سمجھتے تھے۔ ان میں ایک شاہانہ شان تھی یہ لوگ اضطراراً انگریزی حکومت سے وفاداری کا اظہار کرتے تھے۔ بعض دفعہ اپنی اور اپنی قوم کی عزت بچانے کے لیے غاصب اور ظالم کی عزت کی جاتی ہے۔ سرسید زہر کے گھونٹ پی کر انگریزی حکومت کی اطاعت کا دم بھرتے تھے۔[1]

مولانا سندھی سرسید کے اس اقدام کے بھی بڑے معترف تھے کہ اس نے یورپی تمدن کو اپنانے کی دعوت دی ایک دفعہ فرمانے لگے:۔

سرسید کا ہندوستان کے مسلمانوں پر ایک احسان یہ بھی ہے کہ اس نے یہ محسوس کیا اور اپنے محسوسات کو ایک تحریک کی شکل دی کہ موجودہ حالات میں یورپی تمدن کو اختیار کئے بغیر اس ملک میں مسلمانوں کا قومی وجود کسی صورت میں باعزت طور پہ باقی نہیں رہ سکے گا۔ سرسید کا یہ مسلک عزت و توقیر کے قابل ہے۔ اس پر چلنا اس وقت بھی ضروری تھا اور آج تو اسے اپنائے بغیر بچنے کی کوئی صورت ہی نہیں۔ باقی رہی سرسید احمد کی سیاست اور اس کا مسلک وفاداریٔ حکومت برطانیہ۔ بے شک سرسید بہت بڑا آدمی تھا۔ اس کے زیرک اور مدبر ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ اس نے اپنے وقت میں اور ان حالات میں جو کچھ کیا اور حکومت کو مسلمانوں کے بارے میں مطمئن اور خوش کرنے کے

---

[1] مولانا سندھی کا یہ ارشاد بجا کہ سرسید نے اضطراراً اور حالات کی مجبوری کے تحت انگریزی حکومت کی وفاداری کو اپنایا۔ لیکن ان کے بعد خداوندان علی گڑھ نے ان کی اس وقتی اور عارضی مصلحت کو اپنے لیے مستقل اصول بنا لیا اور اس طرح انگریز پرستی ہمارے اعلیٰ اور اعلیٰ متوسط طبقوں کا دینی و سیاسی شعار بن گئی۔ اور اس کی وجہ سے ہندی اسلامی سیاست آخر وقت تک اسے ایک قومی و ملی فریضہ کہتی رہی۔ سرسید کا یہ احسان کہ اس نے مذہبی ذہن میں عقلیت کو جگہ دی اور ۱۸۵۷ء کے فوراً بعد کے حالات سے عہدہ برآ ہونے کی راہ سمجھائی، سب تسلیم کرتے ہیں لیکن ہندوستان کی اسلامی سیاست کو وہ "وفاداریٔ دولت برطانیہ" کے جس ڈھرے پر ڈال گئے اس کا خمیازہ پوری قوم کو بری طرح بھگتنا پڑا ہے۔

لیے جو بھی راہِ عمل اختیار کی وہ اس زمانے کے حالات اور مسلمانوں کے مخصوص طبقوں کے جن کے کہ سرسید قدرتی اور سماجی طور پر نمائندے تھے، مفادات کے عین مطابق تھا۔ بہرحال سرسید کا یہ سیاسی مسلک ایک عارضی چیز تھی۔ وہ ان حالات کے لیے جو اس وقت تھے، مخصوص تھا۔ آج وہ حالات نہیں رہے۔ اس زمانے میں سرسید کی اس سیاست کو حجت بنانا پرلے درجے کی حماقت ہے۔

ایک دفعہ ڈاکٹر ذاکر حسین سے مولانا سندھی دارالعلوم دیوبند اور علی گڑھ کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے فرمانے لگے :۔

ڈاکٹر صاحب! ہندوستان میں مسلمانوں کے صرف دو تعلیمی ادارے مشہور ہوئے۔ ایک علی گڑھ اور دوسرا دیوبند۔ سرسید کی عظمت اور علی گڑھ کی اہمیت محض تعلیم اور ایک تعلیمی ادارے کی وجہ سے نہ تھی۔ اسی طرح دیوبند نے محض ایک مدرسہ ہونے کی وجہ سے اتنی شہرت نہیں پائی۔ سرسید ایک تحریک کے بانی تھے۔ ایک عمومی تحریک کے جس کی تعلیم ایک جزو تھی۔ اسی طرح مولانا محمد قاسم ایک تحریک کے روحِ رواں تھے۔ آپ بھی جامعہ (جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی) کو ایک تحریک بنائیے۔ اسی صورت میں اس ملک میں یہ اپنا ایک مقام بنا سکے گی۔

مولانا سندھی زندگی بھر کے تجربوں اور اندرونِ ہند اور بیرونِ ہند بڑی بڑی انقلابی سیاسی تحریکوں کے مختلف مراحل سے گزرنے کے بعد مولانا محمد قاسم اور سرسید احمد خاں، اسی طرح دارالعلوم دیوبند اور علی گڑھ کالج ہر دو کو ۱۸۵۷ء کے بعد کی ہندوستانی اسلامی تاریخ میں ایک بہت اہم اور ممتاز مقام دیتے تھے۔ اور مولانا کے دل میں ان دونوں کا بڑا احترام تھا۔ ظاہر ہے اس معاملے میں مولانا محمد قاسم سے ان کی عقیدت اور وابستگی بہت زیادہ تھی۔

مولانا فرمایا کرتے تھے۔ مولانا محمد قاسم اور سرسید احمد خاں دونوں فکرِ ولی اللہی سے متاثر تھے۔ اور فکرِ ولی اللہی مشتمل ہے، دو اجزا پر۔ ایک عقلیت اور دوسرا سلفِ صالح کا تتبع۔ ۱۸۵۷ء کی شکست کے بعد سرسید فکرِ ولی اللہی کے اس جزو کو جس میں عقلیت

مقدم تھی، علی گڑھ سے گئے۔ اور وہ جزو جس میں سلف صالح کے تتبع پر زیادہ زور تھا، مولانا محمد قاسم نے مدرسہ دیوبند کو اس کا محافظ و مرکز بنایا۔

مولانا سندھی کا کہنا تھا کہ فکر ولی اللّٰہی کی عقلیت، مولانا محمد قاسم کے ہاں بھی تھی۔ اور سرسید کو بھی حتمی طور پر اسلاف کی روایات سے دلی وابستگی تھی۔ اختلاف صرف ترجیح و تقدیم کا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ باوجود اختلاف کے دونوں بزرگ ایک دوسرے کے معترف اور ایک دوسرے کی عزت کرتے تھے۔

سرسید کی مدرسۂ دیوبند سے دلچسپی کا ذکر کرتے ہوئے مولانا نے کہا:۔

جب دارالعلوم دیوبند کا سنگ بنیاد رکھا گیا تو سرسید کا ایک خصوصی آدمی جو اکثر ان کی طرف سے مولانا محمد قاسم کے پاس پیغام وغیرہ لے کر آتا رہتا تھا، اس رسم میں شرکت کے لیے بھیجا گیا تھا۔ اتفاق سے گاڑی لیٹ ہو گئی۔ سرسید نے تار دیا کہ میرا آدمی دیوبند پہنچ رہا ہے اس کا انتظار کیا جائے۔ سرسید نے اس کے ہاتھ مدرسہ کے لیے پچاس روپے چندہ بھی بھجوایا تھا۔

بعد ازاں جب علی گڑھ کالج کا قیام عمل میں آیا تو وہاں کے لیے مولانا محمد قاسم کے داماد مولانا عبداللہ ناظم اسلامیات مقرر ہوئے۔ مولانا سندھی نے کہا کہ اس زمانے میں دارالعلوم دیوبند کی ملک میں بڑی مخالفت تھی۔ چنانچہ ادھر اُدھر سے کوششیں کی گئیں کہ مولانا عبداللہ دیوبندی کو علی گڑھ کالج میں ناظم اسلامیات نہ بنایا جائے۔ لیکن سرسید نے ان باتوں کو سننے سے انکار کر دیا۔ اور مولانا عبداللہ برابر ناظم اسلامیات رہے۔ سرسید نے مولانا موصوف کے بارے میں کہا تھا۔

> "وہ نواسے ہیں مولوی مملوک علی صاحب کے، داماد ہیں مولوی محمد قاسم صاحب کے، اور ان سب بزرگوں سے مجھے ذاتی واقفیت تھی۔ اور امید ہے، کہ ان بزرگوں کی صحبت کے فیض سے مولوی عبداللہ صاحب کی بھی ایسی ہی طبیعت ہے کہ دینی کاموں کو بلحاظ دین اور بہ لحاظ محبت اسلام انجام دیں۔"

سرسید احمد خان نے مولانا محمد قاسم کے انتقال پر محبت و احترام کے جن گہرے اور

پُر خلوص جذبات کا اظہار کیا۔ وہ ثبوت ہیں اس امر کا کہ ان کے دل میں مولانا محمد قاسم کے لیے غیر معمولی عزت تھی۔ سرسید نے علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ مورخہ ۲۴ اپریل ۱۸۸۰ء میں ان کی تعزیت ان الفاظ میں کی :-

" افسوس ہے کہ جناب ممدوح حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نے ۱۵ اپریل ۱۸۸۰ء کو ضیق النفس کی بیماری میں بمقام دیوبند انتقال فرمایا۔ زمانہ بہتوں کو رویا ہے اور آئندہ بھی بہتوں کو روئے گا۔ ایسے شخص کے لیے رونا جس کے بعد اس کا کوئی جانشین نظر نہ آوے، نہایت رنج و غم اور افسوس کا باعث ہوتا ہے......

" زمانہ تحصیل علم میں جیسے کہ وہ ذہانت اور عالی دماغی اور فہم و فراست میں معروف و مشہور تھے، ویسے ہی نیکی اور خدا پرستی میں بھی زبان زد اہل فضل و کمال تھے۔ ان کو جناب مولوی مظفر حسین[1] صاحب کاندھلوی کی صحبت نے اتباع سنت پر بہت زیادہ مائل کر دیا تھا۔ اور حاجی امداد اللہ رحمۃ اللہ علیہ[2] کے فیض صحبت نے ان کے دل کو ایک نہایت عالی

۱۔ آپ بڑے پرہیز گار، متقی اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر پر عامل تھے۔ آپ نے شاہ محمد اسحاق سے پڑھا تھا۔ آپ کا مدینہ منورہ میں ۱۲۸۲ھ میں انتقال ہوا۔

۲۔ آپ عارف باللہ اور جامع شریعت و طریقت تھے۔ ۱۲۳۳ھ میں آپ پیدا ہوئے۔ اور ۱۳۱۷ھ میں مکہ معظمہ میں آپ نے انتقال فرمایا۔

" حیات امداد " کے مصنف پروفیسر مولانا محمد انوار الحسن شیر کوٹی، حاجی امداد اللہ کے وسیع اور صلح کل مشرب کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

" حاجی صاحب کی ایک خاص صفت جو اولیائے کرام میں ان کا خاص طرۂ امتیاز تھا، انکی وسعت قلبی اور رواداری تھی۔ کسی کی دل شکنی ان کے مذہب میں قطعاً روا نہ تھی کسی سے معاندانہ جنگ کا دور دور تک نشان نہ تھا۔ اس قسم کے مشلے تھے کہ دیوبندی، بریلوی، غیر مقلد، غرض کہ ہر عقیدے کے لوگ آپ سے مرید تھے لیکن کسی کے عقیدے سے غرض نہ رکھتے تھے صرف اصلاح سے کام تھا۔ ایک دفعہ ایک غیر مقلد آپ کا مرید ہوگیا۔ لیکن اس نے جبری آمین بالجہر

مرتبہ کا دل بنا دیا تھا۔ خود بھی پابند شریعت تھے۔ اور دوسرے لوگوں کو بھی پابند سنت و شریعت کرنے میں زائد از حد کوشش کرتے تھے۔ بایں ہمہ مسلمانوں کی بھلائی کا ان کو خیال تھا۔۔۔۔۔۔

"مسائل خلافیہ میں بعض لوگ ان سے ناراض تھے اور بعضوں سے وہ ناراض تھے۔ مگر جہاں تک ہماری سمجھ ہے' ہم مولوی محمد قاسم مرحوم کے کسی فعل کو خواہ کسی سے ناراضی کا ہو خواہ کسی سے خوشی کا ہو، کسی طرح ہوائے نفس یا ضد یا عداوت پر محمول نہیں کر سکتے ان کے تمام کام اور افعال جس قدر تھے بلاشبہ للہیت اور ثواب آخرت کی نظر سے تھے اور جس بات کو وہ حق اور سچ سمجھتے تھے' اس کی پیروی کرتے تھے۔ ان کا کسی سے ناراض ہونا صرف خدا کے لیے تھا۔ اور کسی سے خوش ہونا بھی صرف خدا کے واسطے تھا۔ کسی شخص کو مولوی محمد قاسم صاحب اپنے ذاتی تعلقات کے سبب اچھا یا برا نہیں جانتے تھے۔ مسئلہ حُبُّ للّٰہ اور بغض للّٰہ خاص ان کے برتاؤ میں تھا۔ ان کی تمام خصلتیں فرشتوں کی سی خصلتیں تھیں۔ ہم اپنے دل سے ان کے ساتھ محبت رکھتے تھے۔ اور ایسا شخص جس نے ایسی نیکی

اور رفع یدین ترک کر دیا۔ آپ نے اس کو بلا کر فرمایا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ تم نے آمین بالجہر اور رفع یدین ترک کر دیا ہے۔ کیا یہ خود ایسا کیا ہے۔ یا ہماری وجہ سے ایسا کیا ہے۔ تو بھائی ایسا نہ کرو۔ میں ترک سنت کا باعث کیوں بنوں۔ سنت یہ بھی ہے اور وہ بھی۔ اور اگر اپنی مرضی سے ایسا کیا ہے تو خیر۔ اس نے عرض کی حضرت! میں نے اپنی مرضی سے ایسا کیا ہے۔"

اس کتاب میں مولانا محمد قاسم کے یہ ارشادات بھی منقول ہیں :۔

"فی زمانہ کفار کا غلبہ ہے۔ وقت نہیں ہے کہ مسلمانوں میں تفریق کو ہوا دی جائے۔ جس سے ان کا کلمہ متفرق ہو کر مزید ضعف پیدا ہو۔ بلکہ توڑنے کی بجائے جوڑنے کی فکر کی جائے۔"

"مسلمانوں میں کون ایسا ہے کہ قرآن کریم پر اس کا دین و ایمان نہ ہو۔ اس لیے جہاں تک گنجائش ہو کسی کو کافر نہ جاننا چاہیے۔"

سے اپنی زندگی بسر کی ہو۔ بلاشبہ نہایت محبت کے لائق ہے......" (مقالات سرسید حصہ ہفتم)

مدرسۂ دیوبند اور مطالبہ پاکستان (THE DEOBAND SCHOOL AND THE DEMAND FOR PAKISTAN) کے مصنف پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی نے لکھا ہے:۔
کہ "مولانا محمد قاسم بھی باوجود سرسید کے مذہبی عقائد سے ناخوش ہونے کے موصوف مسلمان کی عام بھلائی کے لیے جو پرعزم کوششیں کر رہے تھے، ان کے قدر دان تھے اور اسی وجہ سے اپنے دل میں سرسیّد کے لیے دوستی اور محبت کے جذبات پاتے تھے۔"
دہلی کے علمی مرکز یا دوسرے لفظوں میں ولی اللّٰہی تحریک علمی وفکری کے اثرات کی حامل یہ دو درس گاہیں جن کے بانیوں میں ایک دوسرے سے اس قدر قلبی و ذہنی قرب تھا بجائے اس کے کہ مرورِ ایام کے ساتھ ساتھ وہ ایک دوسرے کے قریب ہوئیں، یہ دُور ہوتی چلی گئیں۔ ظاہر ہے اس کا باعث وہ سماجی اور مذہبی تعصبات تھے، جن کی بھنور میں اس دور میں اسلامی ہند پھنسا ہوا تھا۔ گو دیوبند اور علی گڑھ کے درمیان ۱۹۲۰ء میں کچھ قرب ہوا، لیکن وہ ہنگامی تھا اس لیے زیادہ دیرپا ثابت نہ ہوا۔
پروفیسر فاروقی نے اپنی اسی کتاب میں ڈاکٹر سید عابد حسین کے ایک مضمون کا حوالہ دیتے ہوئے بتایا ہے:۔

> "سرسید مدرسۃ العلوم علی گڑھ میں تین مدرسے قائم کرنا چاہتے تھے۔ ایک انگریزی مدرسہ جس میں تمام جدید علوم انگریزی میں پڑھائے جائیں۔ دوسرا اردو مدرسہ جس میں یہی علوم اردو میں پڑھائے جائیں۔ تیسرا عربی اور فارسی کا مدرسہ۔ بدقسمتی سے سرسید کا یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکا اور اس کے جانشینوں نے اسے محض گریجوایٹ پیدا کرنے والی فیکٹری بنا دیا۔"

سرسید خود علوم شرقیہ کے فاضل تھے۔ انہوں نے ابوالفضل کی تصنیف "آئین اکبری" ایڈٹ کر کے چھپوائی۔ "خطبات احمدیہ" ان کی علمی و تحقیقی صلاحیتوں کا بیّن ثبوت ہے۔

قرآن مجید کی تفسیر میں انہوں نے شاہ ولی اللہ اور دوسرے حکمائے اسلام کی تصانیف سے پورا فائدہ اٹھایا۔ اس کے علاوہ ان کے کثیر التعداد بہت سے تحقیقی مضامین شائع ہوتے رہے۔ ایسا شخص ظاہر ہے اپنے ملی، تاریخی، علمی اور فکری ورثے کو کیسے نظر انداز کر سکتا تھا۔ سرسید ماضی کی فرسودگی کے خلاف تھے۔ خود ماضی کے نہیں۔

اسی طرح مولانا محمد قاسم بھی انگریزی زبان اور جدید علوم کے مخالف نہ تھے۔ مولانا مناظر احسن گیلانی نے سوانح قاسمی میں لکھا ہے کہ ۱۲۹۰ھ میں دارالعلوم دیوبند کے جلسۂ دستار بندی میں تقریر کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا تھا:۔

"اس کے بعد (یعنی دارالعلوم دیوبند کے تعلیمی نصاب سے فارغ ہونے کے بعد) اگر طلبۂ مدرسہ ہذا، مدارس سرکاری میں علوم جدیدہ کو حاصل کریں تو ان کے کمال میں بات زیادہ مزید ثابت ہوگی۔"

مولانا مناظر احسن نے اپنی دوسری تصنیف "ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت" میں مولانا محمد قاسم کے بارے میں لکھا ہے:۔

"مولانا محمد قاسم کو آخری بار حج کے لیے جاتے ہوئے جہاز کے کپتان سے ملاقات کے دوران اس امر کا بھی شدید احساس ہو گیا تھا کہ انہیں خود انگریزی زبان سیکھنی چاہیئے۔ اور اگر ان کی عمر وفا کرتی تو وہ اس زبان کو ضرور سیکھتے۔"

حکیم نورالدین

اس کتاب میں کئی بار حکیم نورالدین اور ان کے علم و فضل کے متعلق مولانا سندھی کی بڑی اچھی رائے کا ذکر ہو چکا ہے۔ راقم السطور نے پہلی بار جب مکہ معظمہ میں مولانا کی زبان سے حکیم صاحب کے علوم قرآن پر کامل عبور رکھنے اور ان میں ان کے محقق ہونے کا سنا تو عرض کیا کہ ایک ایسا صاحب علم شخص جو آپ کے نزدیک صاحب تحقیق اور

صاحب عقل و فکر بھی تھا، مرزا غلام احمد جیسے مضحکہ خیز اور عقل و خرد سے یکسر عاری دعاوی کرنے والے پر کیسے "ایمان" لے آیا اور اتنے خلوص و صدق دل سے اس کا مرید کس طرح بن گیا۔ یہ بات میری سمجھ میں نہیں آتی۔ مولانا نے ایک سے زیادہ بار اس مسئلے پر اور ساتھ ہی قادیانی تحریک پر گفتگو کی۔ مولانا کی اس گفتگو کی یادداشتیں نقل کرنے سے پہلے یہ عرض کر دیا جائے کہ مولانا نے قادیانی تحریک کا خود مطالعہ کر رکھا تھا۔[1] چنانچہ اپنی گفتگو میں انہوں نے اس تحریک کا جو تجزیہ کیا تو وہ اس کی جملہ تالیفات پر نظر رکھنے والے ایک آزاد فکر عالم دین کا تجزیہ تھا۔ اور پھر مولانا تو حکیم صاحب کے "عہد خلافت" میں قادیان بھی جا چکے تھے۔ غرض انہوں نے اس تحریک کا علمی مطالعہ بھی کیا تھا۔ عینی مشاہدہ بھی اور اس کا انہیں خود ذاتی تجربہ بھی ہو چکا تھا۔[2] نیز وہ اس کے سماجی و تاریخی پس منظر سے خوب واقف تھے۔

---

[1] ماہنامہ "برہان" (مئی ۱۹۴۳ء) دہلی میں شائع شدہ مقالے میں مولانا لکھتے ہیں:۔
مولانا محمد قاسم کے نظریات میں رسوخ کا پہلا فائدہ ہمیں یہ ملا کہ حجۃ اللہ البالغہ کے اصول سمجھنے سمجھانے میں ہم نے (۱) سرسید اور ان کے رفقاء کی تحریریں (۲) مولانا محمد حسین بٹالوی اور ان کی جماعت کی کتابیں (۳) قادیانی تحریک کی تالیفات اپنے سامنے رکھیں۔ اس طرح اپنے دیوبندی رفقاء کی طرح اپنے خاص زمرے کی معلومات تک محدود نہیں رہے۔

[2] مولانا شہاب الدین (والد محترم ڈاکٹر فضل الرحمن) نے جن کا ذکر پہلے آ چکا ہے، مجھے بتایا کہ مولانا سندھی اور میں دونوں قادیان میں تھے۔ مولانا کا ایک شاگرد جو قادیانی ہو چکا تھا، انہیں وہاں لا۔ مولانا نے اس سے بات چیت کی تو وہ واہی تباہی بکنے لگا۔ مولانا سندھی نے اس سے کہا کہ اچھا تم ہمیں آگے تک پہنچا تو آؤ۔ وہ ہمارے ساتھ چل دیا۔ جب ہم گاؤں سے باہر نکلے تو مولانا نے مجھ سے کہا کہ مجھے اس سے کوئی ذاتی بات کرنا ہے۔ تم ذرا الگ ہو کر چلو۔ مولانا سندھی اس سے باتیں کرتے کرتے تھوڑی دور گئے ہوں گے کہ وہ کہنے لگا کہ میں قادیانیت سے تائب ہوتا ہوں۔ آپ مجھے اجازت دیں کہ میں سامان لے آؤں۔ پھر آپ کے ساتھ چلوں گا۔ مولانا نے اس سے کہا کہ سامان کو چھوڑ دو اور بس ہمارے

یہاں یہ بھی ذکر کر دیا جائے کہ خود مرزا غلام احمد بھی حکیم صاحب کے تبحر علمی کے بڑے قائل تھے۔ "حیات نورالدین" میں مرزا صاحب کی تحریروں کے دو اقتباسات ملاحظہ ہوں :۔

(۱) "حضرت مولوی صاحب علوم فقہ اور احادیث و تفسیر میں اعلیٰ درجہ کی معلومات رکھتے ہیں۔ فلسفہ اور طبعی جدید پر نہایت عمدہ نظر ہے، فن طبابت میں ایک، حاذق طبیب ہیں، ہر ایک فن کی کتابیں بلاد مصر و عرب و شام و یورپ سے منگوا کر ایک نادر کتب خانہ تیار کیا ہے اور جیسے اور علوم میں فاضل جلیل ہیں، مناظرات دینیہ میں بھی نہایت درجہ نظر وسیع رکھتے ہیں .... اس کو قرآن کریم کے دقائق کے استخراج میں اور فرقان حمید کے حقائق کے خزانوں کو پھیلانے میں عجیب ملکہ ہے۔ بلاشک وہ مشکوٰۃ نبوت کے انوار سے منور ہے۔ اور اپنی پاک طینتی اور شان مردی کے مناسب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نور سے نور لیتا ہے...... (آئینہ کمالات اسلام۔ اردو ترجمہ)۔

"حمامۃ البشریٰ ترجمہ عربی" سے دوسرا اقتباس یہ ہے :۔

(۲) "اور میرے سب دوست متقی ہیں لیکن ان سب سے قوی بصیرت اور کثیر العلم اور زیادہ تر نرم اور حلیم اور اکمل الایمان والاسلام اور سخت محبت اور معرفت اور خشیت اور یقین اور ثبات والا ایک مبارک شخص بزرگ، متقی، عالم، صالح، فقیہ اور جلیل القدر محدث اور عظیم الشان حاذق حکیم حاجی الحرمین حافظ القرآن .... مولوی حکیم نورالدین بھیروی ہے ...."

اسی ضمن میں حکیم صاحب موصوف کی اور بہت سی خوبیاں بیان کرنے کے بعد مرزا صاحب ان کے بارے میں لکھتے ہیں "اس نے اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے مختلف وجوہات سے بہت مال خرچ کیا ہے۔"

ساتھ چلو۔ وہ اس پر راضی ہوگیا اور ہمارے ساتھ چل دیا۔
مولانا شہاب الدین فرماتے تھے کہ مولانا نے ان سے بعد میں کہا کہ اگر ہم اسے جانے دیتے تو یہ پھر قادیانی ہو جاتا۔

پھر یہ کہ

"اور وہ چاہتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کے اعلاء اور تائید میں پانی کی طرح اپنا خون بہادے اور اپنی جان کو بھی خاتم النبیین کی راہ میں صرف کرے ....."

اب جہاں تک مرزا غلام احمد کے دعاوی کا تعلق ہے' ان کی کوئی حد نہیں۔ وہ امام الزماں بنے۔ مہدی بنے، مسیح موعود بنے۔ ظلی نبی بنے، اور تو اور وہ یہ بھی دعویٰ کرتے ہیں :۔

"....... آریہ قوم کے لوگ کرشن کے ظہور کا ان دنوں میں انتظار کرتے ہیں' وہ کرشن میں ہی ہوں۔ اور یہ دعویٰ صرف میری طرف سے نہیں بلکہ خدا تعالیٰ نے بار بار میرے پر ظاہر کیا ہے کہ جو کرشن آخری زمانہ میں ظاہر ہونے والا ہے۔ وہ تو ہی ہے آریوں کا بادشاہ ....."[1]

مرزا صاحب کا یہ بھی دعویٰ ہے کہ "میرا انکار میرا انکار نہیں بلکہ یہ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار ہے"[2] "میں وہی ہوں جس کا خدا نے وعدہ کیا تھا۔ ہاں میں وہی ہوں جس کا سارے نبیوں کی زبان پر وعدہ ہوا"[3] "....... اور اس (خدا تعالیٰ) نے میرا نام نبی رکھا ہے اور اس نے مجھے مسیح موعود کے نام سے پکارا ہے۔ اور اس نے میری تصدیق کے لیے بڑے بڑے نشان ظاہر کئے ہیں جو تین لاکھ تک پہنچتے ہیں"[4]

"لیکچر سیالکوٹ ص۳۲ طبع اول" میں ایک دعویٰ اس طرح ہے :۔

"میں ان گناہوں کے دور کرنے کے لیے جن سے زمین پُر ہو گئی ہے' جیسا کہ مسیح ابن مریم کے رنگ میں ہوں، ایسا ہی راجہ کرشن کے رنگ میں بھی ہوں جو ہندوستان کے تمام اوتاروں میں سے ایک بڑا اوتار ہے .... اور نہ ایک دفعہ بلکہ کئی دفعہ مجھے

---

[1] "حضرت مرزا غلام احمد قادیانی علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنی تحریروں کی رو سے" شائع کردہ ربوہ ص۱۴۹

[2] ایضاً ص۱۵۱۔ [3] ایضاً ص۱۴۴۔ [4] ایضاً ص۵۴ ۔....... چنانچہ آدمؑ، ابراہیمؑ، نوحؑ، موسیٰؑ، داؤدؑ، سلیمانؑ، یوسفؑ، یحییٰؑ، عیسیٰؑ وغیرہ تمام نام براہین احمدیہ میں میرے رکھے گئے

بتایا ہے کہ تو ہندوؤں کے لیے کرشن اور مسلمانوں اور عیسائیوں کے لیے مسیح موعود ہے"۔[1]

حکیم نورالدین، مرزا غلام احمد کے ان تمام دعاوی کو مانتے ہیں۔ وہ انہیں امام، مجدد دین، مسیح موعود اور (غیر تشریعی) نبی تسلیم کرتے ہیں لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ ایڈیٹر رسالہ البیان کے نام ماہ ستمبر ۱۹۰۸ء میں اپنے ایک خط میں یہ بھی لکھتے ہیں:۔

"......کتاب وسنت پر ہمارا عمل ہے اگر بتصریح وہاں مسئلہ نہ ملے تو فقہ حنفیہ پر اس ملک میں عمل کر لیتے ہیں"۔[2]......"

حکیم نورالدین کی شخصیت کا یہ جو اتنا بڑا تضاد ہے، اس بارے میں مولانا سندھی نے فرمایا:۔

مولوی نورالدین ایسے بے نظیر عالم اور صاحب فضل شخص کا مرزا غلام احمد جیسے شخص کا مرید اور عقیدت مند بن جانا بظاہر عجیب سا معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اگر اس معاملے میں قدرے تعمق سے کام لیا جائے تو یہ بات ناقابل فہم نہیں رہتی۔ مولوی نورالدین صاحب پنجابی تھے۔ اور اتفاق سے میں بھی نسلاً پنجابی ہوں (گو وطناً سندھی ہوں) اس لیے ایک پنجابی کی ذہنیت کو سمجھنا میرے لیے آسان ہے۔ مولانا کہنے لگے، جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں، مولوی صاحب موصوف کے مرزا صاحب کا حلقہ بگوش ہونے کی وجہ یہ ہے۔

مولوی نورالدین قرآن کے بہت بڑے عالم تھے۔ انہیں قرآن سے انتہائی شغف تھا۔ انہیں یہ لگن تھی کہ جس طرح بھی ہو، قرآن کی اشاعت ہو، اس کی خوبیوں سے لوگوں کو آشنا کیا جائے، ان کو قرآن کی دعوت دی جائے اور انہیں قرآن کے اصولوں پر اپنی زندگیاں ڈھالنے پر آمادہ کیا جائے۔ مولوی صاحب کے اندر یہ تڑپ تھی۔ انہیں اس بات کی لَو لگی ہوئی تھی۔ لیکن بدقسمتی سے ان کو خود اپنے اوپر اتنا اعتماد نہ تھا کہ وہ اس دعوت کے بنفس نفیس علم بردار بنتے اور اس کے قائد اور امام بن کر لوگوں کو اپنے پیچھے چلاتے

---

[1] ایضاً صد ۵۰۔ "یہ وہ خدا جو زمین اور آسمان کا خدا ہے، اس نے میرے پر ظاہر کیا ہے۔"

[2] حیات نورالدین صد ۲۴۲۔ "باتیں بہ لوگ اور آپ ہم سے کیوں خفا ہیں؟"

بے شک ان میں علم تھا ان کی نظر وسیع تھی، وہ حقیقت شناس دل اور دماغ کے مالک تھے۔ میرے نزدیک وہ مرزا صاحب کی شخصیت کے ماله وماعلیہ یعنی اس کی خوبیوں اور کوتاہیوں کو بھی خوب جانتے تھے[1] اور ان کے دعاوی کی اصل حقیقت اور اس دور کے عوامی ذہن اور جذباتیت کے ماحول کی رعایت سے لیسے بلند آہنگ دعاوی کا قابل معافی ہونا، اس سے بھی پوری طرح باخبر تھے۔ مولانا سندھی نے فرمایا مولوی نور الدین کا ذہن ایک مذہبی مقلد کا ذہن نہ تھا۔ وہ فقہی تقلید کا جوا گردن سے کبھی کا اتار چکے تھے۔ لیکن ان میں جرأت ادعا اور ولولۂ اقدام کی کمی تھی۔ اور علمی لوگوں میں بالخصوص وہ جو عقلیت پسند ہوتے ہیں اقدام اور ادعائیت کی کمی عام طور سے پائی جاتی ہے۔

مولانا سندھی کا کہنا تھا کہ مولوی نور الدین صاحب بے تاب تھے کہ کسی طرح قرآن کی دعوت کو عام کریں[2]۔ وہ خود اس دعوت کے امام بننے کی ہمت نہ رکھتے تھے۔ حسن اتفاق سے ان کو مرزا صاحب جیسی صاحب جرأت، اولوالعزم اور اپنے اوپر پورا اعتماد رکھنے والی شخصیت مل گئی، جس کے اعتماد کا یہ عالم تھا کہ وہ اپنے آپ کو مامور من اللہ سمجھتی! اور مہدی اور مسیح کے آنے کے بارے میں جن احادیث کا ان دنوں بڑا چرچا تھا، ان کا اپنے آپ کو مصداق قرار دیتی تھی۔ چنانچہ مرزا صاحب کو پیشوا اور امام ماننے میں مولوی صاحب کو مطلق

---

[1] ایک احمدی دوست نے جو کافی عرصہ قادیان میں وہاں کے اہل علم کے بہت قریب رہے۔ راقم الحروف کو ایک دفعہ بتایا کہ مخصوص حلقوں کی روایت ہے کہ مولوی نور الدین صاحب حضرت مرزا صاحب کی کتابیں نہیں پڑھا کرتے تھے۔ کسی نے ان سے اس کا سبب پوچھا تو فرمایا کہ میں نے حضرت صاحب کی ذات کو اس کے اصل روپ میں دیکھا ہے۔ چنانچہ جو کچھ وہ لکھتے ہیں، وہ میں پہلے ہی جان گیا ہوں، اس بات کی اطلاع جب حضرت صاحب کو پہنچی تو انھوں نے اپنی کتابوں کی کاپیاں مولوی صاحب سے پڑھوانی شروع کریں تاکہ اس طرح ہی وہ حضرت صاحب کی کتابیں پڑھ لیا کریں۔ دراصل شروع ہی سے مولوی صاحب کا اپنا ایک مخصوص حلقہ تھا۔

[2] مرزا غلام احمد نے اپنے ایک مضمون میں مولوی نور الدین کا ایک خط نقل کیا ہے۔ مولوی صاحب

کوئی تامل نہ ہوا۔ کیوں وہ ان کی قیادت میں اپنے نقطۂ نظر کے مطابق قرآنی دعوت کو عام اور دین حق کی خدمت کر سکتے تھے۔ اور اس کام کے لیے جن اوصاف کی وہ اپنے اندر کمی پاتے تھے، مرزا صاحب کی شخصیت میں وہ خوبیاں؟ انہیں بدرجہ اتم مل گئی تھیں۔

ایک اور موقع پر مولانا نے کہا۔ "میں مولوی نور الدین کو واقعی بڑا آدمی سمجھتا ہوں' میں ان کے علم تفقہ فی الدین' خلوص' ایثار' بے غرض خدمت دین اور سب سے بڑھ کر ان کا اپنے آپ کو ایک مقصد کے لیے وقف کر دینا' ان چیزوں کا میں بڑا معترف ہوں۔ ان کے مقابلے میں مرزا غلام احمد کی شخصیت میں علمی و فکری گہرائی کم ہے اور باطنیت کے بجائے ان کا سارا زور خارجیت پر ہے۔ جذبات پرستی' ادعا پسندی اور شخصی عظمت کی آرزو مندی کا یہ لازمی خاصہ ہوتا ہے۔ وہ طبعاً ایک خارجیت پسند اشتہاری قسم کے آدمی تھے۔ انہوں نے بڑے بول بول کر اور چلتی ہوئی باتیں کہہ کر لوگوں کو اپنے ارد گرد جمع کر لیا اور ان کے بلند بانگ دعاوی سے سادہ دل اور زود اعتقاد مذہبی لوگ مرعوب ہو گئے۔ خوش عقیدہ لوگوں کی اس بھیڑ میں مولوی نور الدین کی عقل کی باتیں بتدریج بے

اس وقت ریاست جموں میں بحیثیت ایک معالج و طبیب کے ملازم تھے۔ اور یہ خط جموں سے لکھا گیا تھا۔ خط کے ابتدائی جملے یہ ہیں :۔

"مولانا مرشدنا۔ امامنا۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ

عالی جناب' میری دعا یہ ہے کہ ہر وقت حضور کی جناب میں حاضر رہوں اور امام زمان سے جس مطلب کے واسطے وہ مجدد کیا گیا ہے ، وہ مطالب حاصل کروں۔ اگر اجازت ہو تو میں نوکری سے استعفا دے دوں۔ اور دن رات خدمت عالی میں پڑا رہوں یا اگر حکم ہو تو اس تعلق کو چھوڑ کر دنیا میں پھروں اور لوگوں کو دین حق کی طرف بلاؤں اور اسی راہ میں جان دوں۔ میں آپ کی راہ میں قربان ہوں۔ میرا جو کچھ ہے میرا نہیں آپ کا ہے۔ حضرت پیر و مرشد! میں بکمال راستی سے عرض کرتا ہوں۔ میرا سارا مال و دولت اگر دینی اشاعت میں خرچ ہو جائے تو میں مراد کو پہنچ گیا۔۔۔۔۔"

اثر ہوتی گئیں۔[1] اور ان کی وفات کے بعد مرزا غلام احمد کی شخصیت کے پرستاروں نے قادیان کے احمدی مرکز کو ان کی ادعا پسندی اور جذبات پرستی کا صحیح مظہر بن کر رہ گیا جس سے کہ مولوی نورالدین کی عقلیت پسندی، درویشی اور مقصد پرستی خارج کر دی گئی تھیں۔

مولانا سندھی مولوی نورالدین کی عقلیت پسندی کے فکری رجحان پر بہت زور دیتے تھے۔ ایک بار اس کا ذکر آیا تو فرمانے لگے کہ مولوی صاحب سمجھ دار تھے، صاحب فہم تھے۔ ان کو قرآن پر بڑا عبور تھا۔ وہ چاہتے تھے کہ قرآن کی تعلیمات کو جدید عقلی انداز میں دنیا کے معقولیت پسند انسانوں کے سامنے پیش کریں۔[2] وہ صحیح معنوں میں اس طرح جہاد بالقرآن کرنا چاہتے تھے۔ مرزا صاحب میں یہ عقل نہ تھی۔ وہ علم و حکمت کے بجائے دعاوی اور مناظروں و مباہلوں پر زور دیتے تھے۔ بدقسمتی سے مولوی صاحب میں خودی کی کمی تھی۔ وہ خود قرآن کی اس عقلی تحریک کے بانی نہیں بن سکتے تھے۔ انہوں نے مرزا صاحب کا تابع بن کر اس تحریک کو چلانے کا سوچا۔ اس کے برعکس سرسید فہیم و زیرک تھے اور ان میں خودی اور اعتماد بھی تھا۔ چنانچہ وہ قرآن کی عقلی تحریک کے خود

---

[1] مولانا شہاب الدین دارالعلوم دیوبند سے فارغ ہو کر طب پڑھنے کے لیے مولوی نورالدین صاحب کے پاس قادیان گئے تھے۔ کہتے تھے کہ طب پڑھنے والوں کے لیے لازمی تھا کہ وہ مولوی صاحب کے درس قرآن میں بھی شامل ہوں۔ چنانچہ میں ان کے درس میں شریک ہوتا تھا۔ مولانا شہاب الدین نے کہا کہ مولوی نورالدین کی باتیں تو برداشت ہو جاتی تھیں۔ لیکن وہاں جو دوسرے لوگ تھے، ان کی لایعنی باتوں کا برداشت کرنا میرے لیے مشکل ہو گیا۔ اس لیے میں طب پڑھے بغیر قادیان سے آ گیا۔

[2] لاہور کی جماعت احمدیہ کے امیر مولانا محمد علی نے قادیان سے لاہور منتقل ہو کر مولوی نورالدین کے اس کام کو پورا کیا۔ ان کا انگریزی ترجمۂ قرآن دنیا کے ہر حصے میں پہنچا اور اس کی بہت زیادہ نشر و اشاعت ہوئی۔ یہ ترجمہ اور اس کی مختصر تفسیر مولوی نورالدین صاحب ہی کے درس قرآن سے مستفاد ہے۔ مولانا محمد علی نے دراصل حکیم صاحب کے کام ہی کو آگے بڑھایا۔

بانی ہے۔ انہوں نے مذہبی جمود کو توڑا اور آزادیٔ فکر کی طرح ڈالی۔

مولانا نے حکیم صاحب کی عقلیت اور مرزا صاحب کی ادعائیت کا مقابلہ کرتے ہوئے فرمایا۔

احمدیت میں نورالدین کی یہی عقلیت[1] تو سب کچھ ہے۔ اگر احمدیت سے اس کو نکال دیا جائے تو پھر تو یہ تحریک کسی قابل بھی نہیں رہتی۔ واقعہ یہ ہے کہ مرزا غلام احمد اور مولوی نورالدین عقلاً اور فکراً دو تھے۔ وہ کبھی ایک نہیں ہوئے۔ احمدیوں کا دو جماعتوں میں بٹ جانا دراصل مولوی صاحب کی ذہنیت والوں کا عام جماعت سے الگ ہو جانا تھا۔ لاہوری جماعت مولوی نورالدین کی ذہنیت کی ترجمان ہے۔ مولانا سندھی کہتے تھے کہ مرزا صاحب اپنے آپ کو مغل سمجھتے تھے۔ اور ان کے آباء و اجداد کا شمار اس علاقے کے بڑے زمینداروں میں ہوتا تھا۔ اس خاندانی ترفع کے احساس نے ان میں یہ حوصلہ پیدا کیا کہ وہ امام الزمان، مہدی، مسیح، نبی، یہاں تک کہ آریاؤں کا بادشاہ بنیں[2]۔ جب مولوی صاحب کا انتقال ہوگیا۔

---

[1] مولوی نورالدین کی عقلیت مرزا غلام احمد کی ادعا پسندی اور تحکمیت سے بالکل دبی نہیں تھی۔ وہ مرزا صاحب کی زندگی میں اور ان کے بعد بھی حضرت عیسیٰ کو سرسید کی طرح بن باپ کا نہیں مانتے تھے۔ اور اس پر ان کا برابر اصرار رہا۔ باوجود اس کے کہ مرزا صاحب حضرت عیسیٰ کو عام عقیدے کے مطابق بن باپ کے مانتے تھے۔

[2] "سکھوں کے ابتدائی زمانہ میں میرے پردادا صاحب میرزا گل محمد ایک نامور اور مشہور رئیس اس نواح کے تھے۔ جن کے پاس اس وقت ۸۵ گاؤں تھے............ میں نے کئی دفعہ والد مرحوم سے سنا ہے کہ اس زمانہ میں ایک دفعہ ایک وزیر سلطنت مغلیہ کا قادیان میں آیا۔ جو غیاث الدولہ کے نام سے مشہور تھا.......... وہ چشم پُر آب ہو کر بولا کہ اگر مجھے پہلے خبر ہوتی.......... تو میں اسلامی سلطنت کے محفوظ رکھنے کے لیے کوشش کرتا کہ...... اس کو تخت دہلی پر بٹھایا جائے۔"

"حضرت مرزا غلام احمد قادیانی رحمۃ اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ اپنی تحریروں کی رو سے"

اور ان کے ہم خیال قادیان سے نکال دیئے گئے اور مرزا صاحب کے صاحبزادہ مرزا محمود احمد نے باپ کی ظلی نبوت کو جسے نورالدین کتب فکر محض مزدرتاً اور بدرجہ مجبوری مانتا تھا،[1] مستقل نبوت بنادی۔ اور خود صاحبزادہ "مثیل عمر فاروق" بن گیا۔

احمدیوں کے قادیانی فرقے کے ہاں خوابوں دعاؤں، پیشین گوئیوں، الہاموں، نیز نمازوں میں رقت وگریہ، لمبے لمبے سجدوں و رکوعوں اور اس طرح کی خارجی یعنی نمائشی مذہبی چیزوں پر بہت زور دیا جاتا ہے۔ چنانچہ ان کے اخبارات ورسائل اور کتابیں تک ان سے بھری ہوتی ہیں۔ راقم الحروف نے مولانا سندھی سے اس کا ذکر کیا اور انہی دنوں کا ایک واقعہ بھی انہیں سنایا۔ میں نے عرض کیا :-

میرے ایک احمدی دوست نے مجھے بتایا کہ پچھلے دنوں لاہور میں خلیفۂ قادیان مرزا محمود نے اپنے "مصلح موعود" ہونے کا دعویٰ کیا۔ اس تقریب میں میرا وہ دوست بھی موجود تھا۔ دوسری جنگ عظیم میں تقریباً تمام یورپ پر جرمن نازیوں کا قبضہ ہو گیا تھا۔ اور وہاں کے بادشاہ اور حکمران برطانیہ میں پناہ گزین تھے۔ لاہور کی جامع مسجد (قادیانی احمدی) کی اس تقریب میں براعظم یورپ کا ایک بڑا سا نقشہ ٹنگا ہوا تھا اور برطانیہ کے دارالسلطنت لندن کو اس میں خاص طور سے نمایاں کیا گیا تھا۔ میرے احمدی دوست نے بتایا کہ خلیفہ صاحب نے حسب دستور بڑی زور دار اور جذبات انگیز تقریر کی۔ تقریر کرتے کرتے وہ بڑے جوش میں آگئے۔ اور خاص وارفتگی وجذب کے عالم میں کہنے لگے کہ یورپ، کے سب بادشاہ لندن میں ہیں۔ اب وقت آگیا ہے کہ حضرت مسیح موعود کی وہ پیشین گوئی پوری ہو[2] ان

---

[1] مولوی نورالدین کے ستمبر ۱۹۰۸ء کے خط میں ہے جس کا حوالہ پہلے دیا جا چکا ہے، مرزا صاحب نے لکھا ہے کہ "میں نبی تشریعی نہیں ہوں اور یہی مذہب تمام صوفیائے کرام کا ہے۔"

[2] اس سلسلہ میں مرزا غلام احمد کے یہ الہامات پیش نظر رہیں۔ "میں تجھے عزت دوں گا اور بڑھاؤں گا اور تیرے آثار میں برکت رکھ دوں گا۔ یہاں تک کہ بادشاہ تیرے کپڑوں سے برکت ڈھونڈیں گے۔" "اے بد ذات مولویو! اے بخل کی سرشت والو ... ان پیش گوئیوں کو ٹال کر دکھاؤ۔" (باقی)

بادشاہوں تک ہمارا پیغام پہنچے، وہ اسلام لائیں اور اس طرح سارا یورپ مسلمان ہو جائے۔ خلیفہ صاحب کے ہاتھ میں نقشہ دکھانے والی چھڑی (POINTER) تھی۔ جونہی انہوں نے اس چھڑی سے لندن کو دکھایا۔ سارا مجمع جوشِ رقت میں بے قابو ہوگیا۔ سب زار و قطار رونے لگے اور روتے روتے ان کی گھگی بندھ گئی۔

راقم الحروف نے مولانا کو یہ واقعہ سنایا اور پھر عرض کیا کہ یہ اور اس طرح کی دوسری چیزیں دیکھ کر ان لوگوں کی یہ بات ٹھیک معلوم ہوتی ہے کہ مذہب نام ہی ہے درحقیقت اعصاب زدگی اور جذبات کے طوفان اور ہیجان کا۔ اس میں عقل، استدلال اور منطق تنکوں کی طرح بہہ جاتے ہیں۔ اب دیکھئے اس فرقۂ احمدیہ میں لاہوری جماعت نے عقل و استدلال سے کام لیا۔ اور وہ ایک قابل رحم اقلیت بن کر رہ گئی۔ خلیفہ محمود نے غیر استدلالی جذباتیت کی روش اختیار کی ــــ فرقے کی غالب اکثریت اس کے گرد جمع ہوگئی اور اس کے بے تکے سے بے تکے دعاوی پر سر دھننے لگی۔

مولانا سندھی نے یہ سن کر فرمایا:۔

میں مذہب کو اس طرح دیکھنے کا مخالف ہوں۔ میرے نزدیک مذہب کا موضوع انسان کی پوری زندگی ہے۔ اب انسان میں دل یعنی جذبات ہیں۔ دماغ یعنی قوتِ غور و تفکر ہے اور جسم ہے۔ مذہب کا کام یہ ہے کہ ان سب کو تسکین دے اور سب کے لیے ترقی کے مواقع بہم کرے۔ جو مذہب عقل کو پیچھے ڈال دیتا ہے، وہ مذہب واقعی اعصاب زدگی اور جذبات کا ہیجان ہے۔ بے شک وعظ و ارشاد میں ایک خطیب کو جذبات سے اپیل کرنا پڑتی ہے۔ لیکن اس وقت بھی اسے حدودِ معقولیت سے گزرنا نہیں چاہیئے۔ اب اگر کسی مذہب میں معقولیت بالکل نہ رہے۔ اور اس کا سارا سرمایہ جذبات پرستی اور جذبات انگیزی بن جائے۔ تو ایسا مذہب خواہ وہ اسلام ہی کے نام سے کیوں نہ پیش

---

*۔۔۔۔ قریب ہے کہ ایک عظیم الشان فتح پاؤں۔ کیونکہ میری زبان کی تائید میں ایک اور زبان بول رہی ہے۔۔۔۔" صہ ۲۹۸ (مرزا غلام احمد اپنی تحریروں کی رو سے)

کیا جائے، بے عقلوں کا مذہب ہو جاتا ہے۔ اور اس کو اعصاب زدہ لوگ ہی مان سکتے ہیں۔ بعض دفعہ ایسے لوگ جوش و جذبات میں اپنے اس مذہب پر جانیں بھی نثار کر دیتے ہیں۔ عقل، جذبات اور جسمانی ضرورتوں میں پورا توازن رکھنے اور انہیں ارتقا و ترقی کی شاہراہ پر چلانے والا مذہب ہی میرے نزدیک صحیح مذہب ہے۔ باقی اعصاب زدگیاں اور جذباتی ہیجان خیزیاں کس مذہبی اور غیر مذہبی نظامِ فکر میں نہیں ہوتیں ان کا ذکر چھوڑو۔

ایک سوال تحریک احمدیہ کا مقام!

راقم السطور نے مولانا سے پوچھا کہ مرزا غلام احمد اور ان کی تحریکِ احمدیہ کا ہندوستانی مسلمانوں کی حالیہ مذہبی تاریخ میں آخر مقام کیا ہے؟ مولانا فرمانے لگے کہ یوں سمجھو کہ مرزا صاحب اس دور کے مذہبی طبقے کے سرسید تھے۔ سرسید کا انداز اور پہنچ بالکل عقلی تھی۔ چونکہ سرسید یورپ سے متاثر تھے۔ اس لیے وہ وحی، الہام، دعا، معجزہ اور اس طرح کے امور کی خالص عقلی اور "غیر روحانی" تعبیریں کرتے تھے۔ اسی طرح انہوں نے پیدائش مسیح، وفات مسیح، نزول مسیح اور آمد مہدی کے بارے میں عقلی بحثیں کیں۔ اور مسلمانوں کے مروجہ عقائد اور ان سے متعلق احادیث وروایات کا انکار کیا۔ ظاہر ہے، مذہبی طبقے سرسید کی ان تعبیرات کو کسی طرح نہیں مان سکتے تھے۔ مرزا صاحب بشمول مولوی نورالدین نے سرسید کے انہی افکار کو کچھ کمی بیشی کے ساتھ مذہبی طبقوں میں پہنچایا۔ چونکہ مذہبی طبقے سرسید کی عقلیت پسندی کو کسی طرح تسلیم نہ کر سکتے تھے اس لیے قدرتی بات تھی کہ مرزا صاحب کا اندازِ فکر اور پہنچ دوسری ہوتی۔ غرضیکہ مرزا صاحب بشمول مولوی صاحب اور ان کی جماعت نے سرسید کی اس قدر عقلیت ہضم کر لی، جتنی کہ اس زمانے اور اس ماحول میں مذہبی طبقے قبول کر سکتے تھے۔ جماعت احمدیہ میں اگر یہ عقلیت اور گردوپیش کے حالات کے مطابق روایتی مذہبیت ساتھ ساتھ آگے بڑھتی تو اس کے فکری وعملی انحرافات اور کجرویوں کی اصلاح ہوتی رہتی۔ لیکن اس کی پھوٹ نے یہ امیدیں ختم کر دیں اور اب مجھے اس جماعت کا مستقبل تاریک ہی نظر آتا ہے۔ یہ لازماً پنجاب کی دوسری گدیوں کی طرح ایک گدی بن جائے گی۔

مرزا غلام احمد اور انگریزی حکومت!

راقم الحروف نے مولانا سے پوچھا کہ یہ جو کہا جاتا ہے کہ مرزا صاحب انگریزوں کے ساختہ پرداختہ تھے۔ اور جیسا کہ غالباً خود انہوں نے کہا ہے کہ میں انگریزوں کا خود کاشتہ پودا ہوں۔ اس کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے؟ مولانا کا جواب یہ تھا۔

سب سے پہلے قادیانی تحریک کے تاریخی پس منظر پر مولانا نے مفصل گفتگو فرمائی۔ کہنے لگے۔ قوموں میں اپنا ایک قومی کٹرپن ہوتا ہے۔ اسی کٹرپن کی وجہ سے ایک قوم دوسری قوم کی حکومت تسلیم نہیں کرتی اور اگر زبردستی سے کوئی قوم حاکم بن بھی جائے تو محکوم قوم اپنے اسی کٹرپن کی بنا پر حاکموں کو ہمیشہ نفرت سے دیکھتی ہے۔ اور انہیں ملیچھ، وحشی اور کافر سمجھتی ہے۔ یہ ہر قوم کا خاصہ ہے۔ اس میں کسی کی تخصیص نہیں۔

مولانا نے فرمایا۔ مسلمان بحیثیت حملہ آور اور فاتح کے ہندوستان میں آئے تو گو ہندو مغلوب ہو گئے۔ لیکن ہندوؤں نے اپنے اس قومی کٹرپن کی وجہ سے مسلمانوں کی حکومت کو دل سے تسلیم نہیں کیا۔ غزنویوں، غوریوں اور غلاموں کا عہد بیشتر حرب و ضرب میں گزرا۔ خلجیوں کے زمانے سے مسلمان صوفیہ کی عوام تک پہنچنے والی تحریکیں شروع ہوئیں اور اسلامی تصوف نے آہستہ آہستہ ہندوؤں کے کٹرپن کو دور کرنے کا آغاز کیا۔ چنانچہ اس طرح ہندوؤں کا فلسفہ ویدانت اور اسلامی تصوف ایک دوسرے سے قریب ہوئے اور وہ ایک دوسرے سے متاثر ہونے لگے۔ مغلوں کے طویل دورِ حکومت میں شروع میں اکبر نے اس اثر و تاثیر اور اخذ و قبول کے باہمی عمل کی رفتار کو تیز کرنا چاہا۔ لیکن بعد میں عالمگیر کے عہد میں اس کا مخالفانہ ردِ عمل ہوا۔ اور مسلمانوں میں ہندوؤں کے بارے میں قومی و ملی کٹرپن اور زیادہ ہو گیا۔ انگریز آئے تو گو وہ اس ملک کے حاکم ہو گئے۔ لیکن ان کی حکومت کے دوام و استحکام کی راہ میں مسلمانوں کا مذہبی کٹرپن برابر مزاحم[1]

---

[1] اُس زمانے میں ہمارے بعض دینی بزرگ انگریزوں کو دیکھنے تک کے روادار نہ تھے اور بعض ایسے تھے کہ اگر کبھی مجبوری سے انہیں کسی انگریزی افسر سے ہاتھ ملانا پڑتا تو بعد میں جا کر اپنے

رہا۔ انگریزوں کی سیاسی مصلحت کا تقاضا تھا کہ اس مذہبی کٹرپن کا زور ٹوٹے اور مسلمان حکومت کے ساتھ تعاون کریں۔

اسی زمانے میں سرسید پیدا ہوئے تھے۔ ان کی دور رس نگاہ نے دیکھ لیا تھا کہ برطانوی حکومت آنی جانی چیز نہیں۔ وہ ایک طویل عرصے تک برسر اقتدار رہے گی اس لیے اگر مسلمانوں کو اس ملک میں عزت و آبرو کی زندگی بسر کرنا ہے تو انہیں لازماً انگریزوں سے تعاون کرنا چاہیئے اُس وقت اس کی پہلی شرط یہ تھی کہ انگریزوں کے طور طریقوں کو مذہبی نقطہ نظر سے جو اس قدر مردود اور خلاف اسلام سمجھا جاتا تھا، یہ تعصب دور ہو۔ چنانچہ سرسید نے اسے دور کرنے کی دعوت دی۔ یہ سرسید کا ذاتی فکر تھا۔ اور خود ان کے غور و تدبر کا نتیجہ لیکن سرسید کا یہ اقدام برطانوی حکومت کے لیے مفید تھا۔ اسی بنا پر جب انہوں نے اپنی یہ تحریک شروع کی تو حکومت نے اس میں ان کی مدد کی اور جب انہوں نے کالج بنایا تو انگریزوں نے اس کی سرپرستی کی۔ غرض اس معاملے میں دونوں کے مفادات ایک تھے۔

اب یہ کہنا کہ سرسید انگریزوں کے آدمی تھے۔ اور انہوں نے اپنے آپ کو انگریزوں کے ہاتھ بیچ دیا تھا، ٹھیک نہیں۔ ان کا اپنا ایک مستقل فکر تھا۔ وہ اُسے اس زمانے میں مسلمانوں کے لیے مفید سمجھتے تھے۔ اتفاق سے اس فکر سے انگریزی حکومت کو وقتی طور پر تقویت ملتی تھی۔ لیکن اس کو اپنانے میں سرسید کے نزدیک مسلمانوں کا بھی فائدہ تھا بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اس کے سوا اور کوئی چارہ بھی نہ تھا۔

مولانا نے اس الزام کی سختی سے تردید کرتے ہوئے فرمایا۔

خریدے ہوئے لوگ تحریکوں کے بانی نہیں ہوتے۔ جو شخص دوسرے کے ہاتھ بک سکتا ہے۔ وہ کسی تحریک میں جان پیدا نہیں کر سکتا۔ ایک تحریک میں جان وہی ڈالتا ہے، جس کے خود اندر سے اس تحریک کے لیے جذبہ اٹھتا ہے یہاں یہ ممکن ہے کہ ان افراد کے ارد گرد ایسے لوگ جمع ہو جائیں جو بکے ہوئے ہوں اور بانی تحریک بھی غیر شعوری طور پر ان

اس ہاتھ کو بار بار دھوتے جیسے کہ وہ کسی پلید چیز کو چھو کر ناپاک ہو گیا ہے۔

کے خیالات کا اثر لے لے اور ان کے دام میں پھنس جائے۔ غرض یورپی تہذیب و تمدن کو اپنانے کا فکر سرسید کا خود اپنا تھا۔ اس سے تدریجاً مسلمانوں کا مذہبی کٹڑپن ٹوٹتا۔ یہ چیز انگریزی حکومت کے لیے مفید تھی۔ مولانا نے کہا، میرے نزدیک اس میں مسلمانوں کا بھی فائدہ تھا۔ اس سے ان کی سماجی فرسودگی اور ذہنی جمود ختم ہوتا تھا۔

سرسید نے اس مذہبی کٹڑپن کو توڑنے کے لیے دلیل و برہان اور مشاہدہ و تجربہ کو ذریعہ بنایا اور مسلمانوں کو انگریزی حکومت کے ساتھ تعاون کرنے اور اس کے فراہم کردہ ترقی کے مواقع سے فائدہ اٹھانے کی دعوت دی۔ مرزا صاحب نے اس کے لیے مذہب، وحی، نبوت اور الہام سے کام لیا۔ انگریزی حکومت کے لیے سرسید کا اقدام بھی مفید تھا۔ اور مرزا صاحب کی مجددیت، مہدیت اور نبوت بھی۔ دونوں کے سامنے اجنبی حکومت کے خلاف مسلمانوں میں جو مذہبی و قومی تعصب تھا، اس کی وجہ سے ان کو جو نقصان پہنچ رہا تھا، اور آگے چل کر اس سے مزید نقصان پہنچنے کا جو اندیشہ تھا، اسے دور کرنا تھا۔

اس مفصل گفتگو کو جس میں منجملہ اور باتوں کے سید جمال الدین افغانی کی عربی ممالک کے حق میں سرگرمیوں کو یورپی طاقتوں کے ساتھ ان کی ساز باز قرار دینے کا بھی ذکر تھا ——— مولانا نے ختم کرتے ہوئے یوں محاکمہ فرمایا۔

یوں سمجھو کہ سرسید احمد خاں اس دور کے مسٹر محمد علی جناح تھے۔ اور مرزا غلام احمد قادیانی، مولانا ابوالاعلیٰ مودودی۔ مسٹر جناح آج عقل و استدلال سے مسلمانوں کو کانگرس سے بیزار کرتے ہیں اور مولانا مودودی اسلام کے ذریعہ کانگرس کو مسلمانوں میں مردود قرار دیتے ہیں۔
چنانچہ راقم الحروف کے نزدیک اسی لیے سرسید کی اس انگریز دوستی کا اتباع عام طور پر مسلمانوں کے اعلیٰ اور اعلیٰ متوسط طبقے نے کیا جس میں مذہبیت کا عمل دخل نسبتاً کم تھا، اور مرزا غلام احمد کو پنجاب کے متوسط اور نچلے متوسط طبقوں سے وہ لوگ ملے جنہیں سرکاری نوکریوں کی ضرورت تھی لیکن ان کی راہ میں اس دور میں یہ مذہبی جذبہ حائل ہوتا تھا کہ ایک مسلمان کے لیے کافر حکومت کی نوکری کرنا شاید جائز نہ ہو۔ مرزا صاحب نے مہدی، مسیح موعود اور نبی بن کر ان کی اس ہچکچاہٹ کو دور کر دیا اور ان کے لیے اتنی بڑی

افغانی

کانگریس ڈور

مذہبی سند فراہم کردی کہ وہ انگریز کی نوکری کر کے اور اس کے دل و جان سے وفادار رہ کر دراصل اللہ تعالیٰ کے ایک حکم پر عمل کر رہے ہیں۔[1]

غرض انگریز کے برسرِ اقتدار آنے کے بعد مسلمانوں کے ایک طبقے کی معاشی ضروریات اسے اس امر پر مجبور کر رہی تھیں کہ وہ انگریزی حکومت کی نوکری کریں۔ اس میں ان کا مذہبی جذبہ حارج تھا۔ مرزا صاحب کے ان بلند آہنگ مذہبی دعاوی سے اس کا حل نکل آیا۔ اس کے نتیجے میں ان کا اتباع کرنے والوں کو انہیں یہ سب کچھ ماننے میں کوئی تامل نہ رہا۔ کیونکہ ہر دو فریق کی اس طرح اپنی اپنی ضرورتیں پوری ہوتی تھیں، انگریزی سرکار نے احمدی تحریک کا اس لیے خیر مقدم کیا۔ اور اس کی ہر طریقے سے سرپرستی کی کہ اسے مسلمانوں میں جن کی کہ وفاداری اس کی نظروں میں ہمیشہ مشکوک تھی، اپنے مذہبی جذبے کے تحت صدق دل سے اس کی وفاداری کرنے والے مل گئے۔ سرسید کے سیاسی مسلکِ وفاداری کے خلاف تو خود علی گڑھ والوں نے بغاوت کی اور ان میں مولانا حسرت، مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی، مولانا ظفر علی اور سینکڑوں اور "باغی" پیدا ہوئے۔ اور یہاں چونکہ مذہبی چھاپ تھی اور نبوت، مسیحیت، مہدیت اور امامت کی بنیاد پر اس مسلکِ وفاداری کی عمارت اٹھائی گئی تھی۔ اس لیے یہ آخر تک مستحکم رہی۔ مختصراً قادیانی و احمدی تحریک کی دنیوی و مادی کامیابی کی۔ اگر آپ اسے کامیابی قرار دیتے ہیں۔ وجہ یہ تھی کہ اس سے تینوں فریقوں کے مفادات پورے ہونے کے مواقع نکل آئے۔ انگریزی حکومت کو سچے دل سے اور مذہبی جذبے کے ساتھ اطاعت و فرمانبرداری کرنے والے کثیر تعداد میں لوگ مل گئے۔[2] جنہیں نوکریاں

---

[1] مرزا صاحب قرآن مجید کے اس ارشاد میں:۔ "اے ایمان والو! حکم مانو اللہ کا اور حکم مانو رسولؐ کا اور جو اختیار والے ہیں تم میں"۔ (۴۔ ۵۹) "اور جو اختیار والے ہیں تم میں" سے۔ مراد انگریزی حکومت اور اس کے حکام لیتے تھے۔

[2] پہلی جنگ عظیم میں جب بغداد پر انگریزی فوجوں نے قبضہ کیا تو ہندوستان بھر کے مسلمانوں کو اس کا سخت صدمہ ہوا۔ لیکن قادیانی احمدیوں کے جماعتی ترجمان "الفضل" نے اس فاتو

چاہیئے تھیں، ان کے سامنے نوکریوں کے دروازے چوپٹ کھل گئے اور انہوں نے برطانوی حکومت کے زیرسایہ ترقیاں کیں، چونکہ ان لوگوں کو یہ سب کچھ مرزا صاحب کو مان کر ملا تھا، نیز ان کے ماننے سے ان لوگوں میں سے اکثر میں جو مذہبی جذبہ تھا اُس کی بھی تسکین ہوتی تھی۔ پھر احمدی جماعت کے ہاں داڑھی رکھنے، باقاعدہ نماز اور تہجد پڑھنے، کثرت سے دعائیں کرنے، خوابوں کو صحیح سمجھنے اور الہامات وغیرہ جیسی ظاہری اور نمائشی قسم کی چیزوں پر بہت زور دیا جاتا تھا۔ اس سے ملنے والوں کی عقیدت اور بڑھتی اور اگر پہلے ان میں کوئی تنقیدی حس ہوتی بھی تو وہ بالکل غیر موثر ہو جاتی۔ مزید براں ماننے والوں کی جماعتی تنظیم، اس سے وابستہ رہنے سے دنیوی اور دوسرے فائدے، اس سے الگ ہونے سے نقصانات۔ یہ سب چیزیں تھیں، جن کی وجہ سے مرزا صاحب کی محدّثیت، مجددیت اور مہدیت

پر یوں اظہار رائے کیا:۔

"میں اپنے احمدی بھائیوں کو جو ہر بات پر غور و فکر کرنے کے عادی ہیں، ایک مژدہ سناتا ہوں کہ بصرہ و بغداد کی طرف جو اللہ تعالیٰ نے ہماری محسن گورنمنٹ کے لیے فتوحات کا دروازہ کھول دیا ہے، اس سے ہم احمدیوں کو معمولی خوشی حاصل نہیں ہوئی۔ بلکہ سینکڑوں اور ہزاروں برسوں کی خوشخبریاں جو الہامی کتابوں میں چھپی ہوئی ہیں، آج ۱۳۳۵ھ میں وہ ظاہر ہو کر ہمارے سامنے آگئیں (اخبار الفضل مورخہ ۱۹۱۷ اپریل، ص ۳، ۴)

"الفضل" میں سے ایک اور اقتباس ملاحظہ ہو:۔

"سلسلۂ احمدیہ کا گورنمنٹ برطانیہ سے جو تعلق ہے، وہ باقی تمام جماعتوں سے نرالا ہے۔ ہمارے حالات ہی اس قسم کے ہیں کہ گورنمنٹ اور ہمارے فوائد ایک ہو گئے ہیں۔ گورنمنٹ برطانیہ کی ترقی کے ساتھ ہمیں بھی آگے قدم بڑھانے کا موقع ملتا ہے اور اس کو خدانخواستہ اگر کوئی نقصان پہنچے تو صدمہ سے ہم بھی محفوظ نہیں رہ سکتے (خلیفہ قادیان کا اعلان مندرجہ اخبار الفضل ۲۷ جولائی ۱۹۱۸ء)

ماخوذ از مرزائے قادیان اور علمائے اہل حدیث۔

سے کہیں زیادہ "نبوت" کا سکہ چلا اور ان کے یہ سارے عجیب و غریب دعاوی خوشی خوشی مان لیے گئے۔ "خلافت" تو ظلی نہیں، "مستقل نبوت" کے بعد ہی ممکن ہوتی ہے۔ اس لیے جب مرزا غلام احمد کے بعد ان کے اولاد کے ہاتھ میں خلافت آگئی تو اس کے استحکام کے لیے مرزا صاحب کو مستقل نبی بنانا ضروری ہوگیا۔ اب یہ "خلافت" محض ایک خالی خولی دینی منصب نہ تھا بلکہ یہ اپنے ساتھ بے حساب دنیوی فائدے، منافع، سماجی اثر و رسوخ، اِدھر اُدھر کی دوسری دلچسپیاں اور سیاسی ساز باز[1] اور جوڑ توڑ کرنے کے مواقع ساتھ لے کر آئی۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اس "خلافت" کو برطانیہ جیسی عظیم و زبردست حکومت کی خصوصی سرپرستی حاصل تھی۔ جس کی کہ سلطنت میں ان دنوں سورج غروب نہیں ہوتا تھا۔

غلطی یہ ہوئی کہ ہمارے علمائے کرام نے احمدیت کو ایک اعتقادی مسئلہ بنا دیا۔ اور اعتقادیات کی جنگ کبھی فیصلہ کن نہیں ہوتی کیونکہ اس میں "تاویلوں" کی بڑی گنجائش ہوتی ہے اور مرزا صاحب سے لے کر ایک عام مبلغ اور مناظر تک فن تاویل میں احمدیوں کا کوئی مقابلہ نہیں کر سکتا۔ "تاویل" کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ ایک لفظ سے آپ جو چاہیں، مراد لیں۔ اب مرزا صاحب نے خود اپنی کہی ہوئی اور لکھی ہوئی باتوں کی "تاویل" کی۔ آیات قرآنی اور احادیث کی "تاویل" کی۔ زلزلوں اور وباؤں کے وقوع پذیر ہونے کی "تاویل" کی۔ اس قسم کی "تاویلوں" کی کوئی حد نہیں۔ اب اس میں تمام تر دلائل ہی کے ہتھیاروں کو استعمال کرنا پڑتا ہے، جن کی تیاری کے لیے صرف ذہن کی تیزی کی ضرورت ہوتی ہے نہ کہ حق و صداقت کی۔ احمدیت ایک سماجی مظہر (PHENOMENON) ہے۔ "تحریک ختم نبوت" جیسی تحریکیں نہ پہلے اس کا کچھ بگاڑ سکی ہیں اور نہ آئندہ بگاڑ سکیں گی۔ بلکہ ان سے اتحاد و ربط اور قوت

---

[1] کونسلوں اور اسمبلیوں کے انتخابات کے موقع پر "خلیفہ" کی طرف سے فرمان جاری ہوتا اور سارے احمدی اس کے مطابق ووٹ دیتے اس کی وجہ سے ہر امیدوار خواہ وہ عقیدتاً احمدیوں کا مخالف ہی ہوتا، "خلیفہ" کے پاس اس کے مریدوں کے ووٹوں کے لیے جاتا۔ پھر "خلیفہ" کا فرمان ہر معاملے میں اور احمدیوں کی آبادی کے ہر طبقے پر جن میں سے اکثر بڑے بااثر ہوتے، چلتا تھا۔

وصلابت پیدا ہوگی جیسا کہ اب تک ہوا ہے۔ احمدیت اور اس قسم کی دوسری علیحدگی پسند، رجعت پرست اور استعمار دوست مذہبی تحریکوں سے ایک ترقی پسند سماج اور سیکولر اور سوشلسٹ سیاسی نظام ہی کامیابی سے عہدہ برآ ہو سکے گا۔ اعتقادی ہتھیاروں سے یہ لڑائی نہیں لڑی جا سکتی۔ ہمارے علماء بس وفاتِ مسیح و نزولِ مسیح کی بحثوں میں اُلجھے رہے۔

راقم الحروف بہت سے احمدی (قادیانی) حضرات سے متعارف ہے اور بعض سے تو اُسے دوستی کا فخر بھی حاصل ہے۔ یہ سب عالم فاضل اور بڑے مخلص لوگ ہیں۔ یہ تقریباً سارے کے سارے اب ربوہ کی "خلافت" کے باغی ہیں۔ ان میں سے ایک احمدی دوست سے جو کافی عرصہ قادیان میں رہے تھے، وہاں کے "کاروبار خلافت" کے نشیب و فراز اور داخلی سیاست کے بارے میں مجھے بہت کچھ معلوم ہوا۔ میں اکثر ان باتوں کا مولانا سندھی سے ذکر کرتا اور پوچھتا کہ یہ کیا ہے اور کیوں ہے؟ مجھے تجسس اس بات کا تھا کہ آخر مذہبی جماعتوں میں اس طرح کی چیزیں کیوں وقوع پذیر ہوتی ہیں؟ حضرت مولانا کو پیروں کی گدیوں اور مذہبی جماعتوں کا ذاتی تجربہ تھا۔ ان امور پر بڑے کھلے دل سے گفتگو فرماتے اور اس ضمن میں مذہبی نفسیات کا تجزیہ کرتے۔ میں احمدیت کو بطور ایک مذہبی مظہر کے سمجھنا چاہتا تھا۔

مولانا سندھی لاہور میں تھے۔ میں نے ان سے خلیفہ قادیان مرزا محمود کے ماموں میر محمد اسحاق کی وفات کا ذکر کیا۔ اس سے ایک دن پہلے میرے احمدی دوست نے ان کے بارے میں جو کچھ بتایا تھا، وہ میں نے مولانا سے عرض کیا۔ دوست موصوف کے الفاظ یہ تھے:۔ وہ دراصل ان کے بڑے مداح تھے۔

"میر محمد اسحاق کے ہاتھ میں لاکھوں روپے سالانہ کا حساب کتاب رہتا تھا۔ انہی کی تدبیروں سے "کاروبار خلافت" چلتا تھا۔ مرحوم ہی نے ہر آڑے وقت میں "خلافت" کی گرتی ہوئی عمارت کو تھاما لیکن اس کے باوجود یہ شخص پیوند لگے ہوئے کپڑے پہنتا۔ بڑی مشکل سے اپنی اولاد کا پیٹ پالتا۔ اور اپنے بھانجے کی شان و شوکت اور دولت و ثروت سے کوئی فائدہ نہ اٹھاتا۔ بلکہ بڑے استغنا سے اپنی فاقہ مستی میں مطمئن رہتا۔

"قادیانیوں کی اعصاب زدہ جماعت میں صرف یہی ایک شخص متوازن دماغ کا تھا۔

تعجب ہے یہ سب کھیل اس کا بنایا ہوا تھا۔ وہ اس کھیل کو اپنے سامنے کھیلا جاتے دیکھتا لیکن وہ اس سے ذرا بھی متاثر نہ ہوتا۔ اور نہ زبان سے کوئی ایسی بات کہتا جس سے کہ جماعت میں انتشار پیدا ہونے کا خدشہ ہوتا۔ یا اس سے جماعت کی سبکی ہوتی۔ خلیفہ وقتاً فوقتاً جمعہ کے خطبوں میں اس پر چوٹیں کر جاتا۔ اس کے خلاف "الفضل" میں لکھواتا لیکن آفرین ہے اس شخص پر کہ اس کی تیوری پر کبھی بل نہ آیا اور وہ بڑی بے نیازی سے ان سب حرکات کو دیکھا کرتا۔

"میر محمد اسحاق سے "کاروبار خلافت" اور اشغال خلیفہ" کی کوئی بات ڈھکی چھپی نہ تھی۔ لیکن انہوں نے اپنے ذمے جو کام لے رکھے تھے، ان میں وہ اتنے منہمک رہتے کہ وہ انہیں جانتے ہوئے بھی ان کی طرف توجہ نہ کرتے۔ مرحوم یتیم خانے کے مہتمم تھے۔ وہ یتیموں کو اپنے بچوں کی طرح عزیز جانتے اور کبھی گوارا نہ کرتے کہ کوئی شخص خواہ وہ کتنا بھی بڑا ہو۔ ان کے ساتھ بدسلوکی کرے۔"

مولانا سندھی یہ سن کر فرمانے لگے۔ آخر دہلی کا نھانا اور اچھے خاندان کی اعلیٰ روایات کا وارث[1]۔ پھر ارشاد فرمایا:۔

جس طرح مولوی نورالدین کے دل میں قرآن کی تعلیمات کو عام کرنے اور دین حق کی نشر و اشاعت کا زبردست جذبہ تھا اور ان کی یہ آرزو تھی۔ کہ کسی طرح وہ اپنے اس جذبے کی تسکین کر سکیں، اسی طرح میر محمد اسحاق اور ان جیسے لوگوں میں کچھ خداداد صلاحیتیں ہوتی ہیں اور وہ اس تلاش میں رہتے ہیں کہ انہیں بروئے کار لانے کے مواقع ملیں۔ جب ان کو ایسا کوئی موقع مل جاتا ہے، جس سے کہ اظہارِ ذات کے لیے انہیں مناسب ماحول اور ضروری

---

[1] "...... بغیر سابق تعلقات قرابت اور رشتہ کے دہلی میں ایک شریف اور مشہور خاندان سیادت میں میری شادی ہو گئی۔ اور یہ خاندان خواجہ میر درد کی لڑکی کی اولاد میں سے ہے جو مشاہیر اکابر سادات دہلی میں سے ہے............" (حضرت میرزا غلام احمد قادیانی اپنی تحریروں کی رو سے۔ مطبوعہ ربوہ)

آسانیاں فراہم ہو جائیں، تو پھر نہ وہ یہ دیکھتے ہیں کہ مرزا صاحب کے بڑے بڑے دعوے کہاں تک مبنی بر حقیقت ہیں اور نہ ان کی نگاہ مثال کے طور پر خلیفہ کے "کار دیگر" کی طرف جاتی ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ ہم جو کام کر رہے ہیں، وہ اچھا اور نیک کام ہے اور جب تک اس کا موقع ملتا ہے۔ ہماری بلا سے کسی کے دعوے اور اعمال کیا ہیں۔

مولانا نے فرمایا، میرا یہ خیال ہے کہ مولوی نورالدین صاحب مرزا صاحب کے دعاوی کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے تھے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ وہ انہیں غلط سمجھتے تھے۔ البتہ اس بارے میں میری رائے یہ ہے کہ وہ دیکھ رہے تھے کہ ان دعاوی کی وجہ سے لوگ مرزا صاحب کی طرف کھنچ رہے ہیں۔ اس لیے ان میں آخر حرج کیا ہے؟ جماعت بن جائے گی تو دینی کام زیادہ آسانی سے ہو سکے گا اور یوں بھی جب عملی کام کی گرما گرمی ہوتی ہے تو ذہن عقلی موشگافیوں اور منطقی تضادات کی طرف کم ہی متوجہ ہوتا ہے۔ اور ایسی باتوں کی وہ

ؔ خود انڈین کانگرس کو دیکھیے، مولانا ابوالکلام آزاد اور پنڈت جواہر لال نہرو، گاندھی جی کی اندرونی آواز (INNER VOICE) کے قائل نہ تھے۔ اور نہ وہ سماج و صنعت سے متعلق اور دوسرے مذہبی و ثقافتی امور میں گاندھی جی کے جو مخصوص خیالات تھے، ان سے متفق تھے اس کے باوجود وہ بڑے خلوص دل اور مستقل مزاجی سے گاندھی جی کو اپنا لیڈر مانتے رہے۔ کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ موجودہ حالات میں ہندوستانی عوام تک گاندھی جی کی اس مہاتمائیت کے ذریعہ ہی پہنچا جا سکتا ہے۔ اور ان تک پہنچے بغیر انگریزی حکومت کے خلاف آزادی کی عوامی جدوجہد ناممکن ہے۔

راقم الحروف جماعت اسلامی کے بعض ایسے ممتاز ارکان سے واقف ہے جو باوجود مولانا مودودی سے کئی بنیادی باتوں میں اختلاف رکھنے کے کافی عرصے تک اس لیے جماعت سے وابستہ رہے کہ اس میں رہ کر وہ صحیح دین کی خدمت کر سکتے تھے اور جماعت میں ایک کافی تعداد بے غرض کام کرنے والے مخلص لوگوں کی تھی۔ درآں حالیکہ جماعت سے باہر اس طرح دین کی خدمت کرنے کا کوئی امکان نہ تھا۔

زیادہ پیدا نہیں کرتا۔ مناسب طبیعت عمل ذہن کو یکسو رکھتا ہے۔

یہ باتیں کرتے کرتے مولانا سندھی خود مرزا غلام احمد کی اپنی ذات پر آ گئے۔ کہنے لگے:۔

میں مرزا صاحب کو نہ بڑا خدا رسیدہ مانتا ہوں اور نہ انہیں بڑا عالم اور زیرک و صاحب عقل و نکر۔ ہاں ان میں ایک بات تھی۔ اور وہ تھا حکومت کا جذبہ اور بڑا بننے کا جوش و ولولہ اس لیے وہ آگے بڑھے۔ بڑے بڑے دعوے کیے اور اپنی جماعت بنائی۔ حکیم نورالدین میں یہ جذبہ نہ تھا۔ اس لیے وہ مرزا صاحب کے مرید بنے۔ اس طرح اپنی سمجھ کے مطابق دین کی اشاعت کرنا چاہی۔

میں نے مولانا سے پوچھا، مرزا صاحب کا یہ مہدی، مسیح موعود اور نبی بننا کیا ایک شعوری فعل تھا یعنی انہوں نے سوچ سمجھ کر ایک سوچی سمجھی ہوئی تدبیر کے طور پر ایسا کیا یا یہ ان کی طبیعت کا غیر شعوری فعل تھا۔ مطلب یہ کہ یہ سب کچھ تصنع پر مبنی تھا۔ یا یہ ان کا فطری جذبہ تھا۔

مولانا نے میرے اس سوال کے جواب میں کہا:۔

جو بات ذہن کی بنائی ہوئی ہوتی ہے۔ ممکن ہے خواص اس سے متاثر ہو جائیں، لیکن عوام کے لیے ایک شخصیت کا غیر شعوری رنگ زیادہ جاذب اور دل کش ہوتا ہے۔ اور وہ اسے ماننے کو آسانی سے تیار ہو جاتے ہیں۔ یہ بڑا بننے کا شوق، حکومت کا جذبہ اور عظمت کی لپک خود آدمی کی ذات میں ہوتی ہے۔ تیمور، بابر اور اکبر کو دیکھو کس طرح خود ان کی ذات کے اندر کے تقاضے انہیں بڑا اور بڑا بننے پر ابھارتے رہے اور وہ بڑے بادشاہ ہو گئے۔ مرزا صاحب میں بھی یہی جذبہ تھا۔[1] ہندوستان کے اس وقت کے حالات کسی قسم

---

[1] مرزا صاحب کے بڑا بننے اور سب پر چھا جانے کے اس جذبۂ بے اختیار اور جنونِ شوق کا یہ عالم ہے کہ خود تو وہ اتنا کچھ بنے تھا۔ وہ اپنی اولاد کے لیے بھی بڑی سے بڑی عظمتیں چاہتے اور ان کا اعلان کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں:۔

'...... تجھے بشارت ہو کہ ایک وجیہہ اور پاک لڑکا تجھے دیا جائے گا...... وہ صاحب شکوہ اور عظمت و دولت ہو گا...... وہ کلمۃ اللہ ہے...... فرزند دل بند گرامی ارجمند

کے سیاسی غلبے کے لیے سازگار نہ تھے۔ اس لیے مرزا صاحب نے سیاسی غلبے کے بجائے مذہبی سربلندی میں اپنی ذات کا اظہار کیا۔ اور وہ مہدی، مسیح موعود اور نبی بنتے چلے گئے۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ کوئی بڑے عالم اور خدارسیدہ بزرگ بھی تھے۔

مرزا غلام احمد میں یہ جو جذبۂ حکومت تھا، اس کی عملی تکمیل ان کے صاحبزادے مرزا محمود احمد "خلیفہ ثانی" کے ہاتھوں ہوئی۔ ۱۹۱۴ء میں خلیفہ منتخب ہونے کے بعد اس ڈر سے کہ لاہوری جماعت کے قائد جن میں سے اکثر مرزا صاحب کے رفیق و معتمد رہ چکے تھے، عام احمدیوں کو ان سے منحرف نہ کر دیں، مرزا محمود نے حفظ ماتقدم کے طور پر سب سے پہلے تو مرزا صاحب کے نبی ہونے پر بہت زور دیا۔ اور جماعت سے یہ منوایا کہ مرزا صاحب کو نبی نہ ماننے والا نجات کا حق دار نہیں ہو سکتا۔ اور نہ وہ صحیح مسلمان ہے۔ پھر وہ "مصلح موعود" بنا۔ پھر جماعت کے اندر یہ یقین پیدا کیا کہ "میں خدا کا مقرر کردہ خلیفہ ہوں" اور مجھے جماعت معزول کرنے کا حق نہیں رکھتی۔

یہ تو مذہبی جبروت تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ معاشی، سماجی اور سیاسی تسلط بھی قائم کیا اور وہ یوں کہ قادیان کی پوری زندگی کے معاشی، سماجی اور انتظامی اختیارات اس کے ہاتھ میں تھے۔ اور اس کو ناراض کر کے اگر ایک احمدی خدا اور اس کے رسول کا "مردود" قرار پاتا تھا تو ساتھ ہی خلیفہ کا عتاب اسے فوری طور پر بے گھر، بے آسرا، بے یار و مددگار اور دو وقت کی روٹی کا محتاج بنا دیتا تھا۔ اس میں انگریز اور اس کی افسر شاہی کی پوری تائید بھی تھی۔

غرض مرزا محمود "خدا کا مقرر کردہ خلیفہ" اور "مطاع الکل" بھی تھا۔ اور سیاسی حاکم اور اَن داتا بھی۔ وہ پوپ بھی تھا اور قیصر بھی۔

مرزا غلام احمد کی نبوت، مہدیت اور امامت کا تمام ماحصل یہ ہے:۔

اب رہا یہ سوال کہ مولوی نورالدین جیسا عالم فاضل درویش طبع، ایثار پیشہ زیرک اور

مظہر الاول والآخر۔ مظہر الحق والعلا کان اللہ نزل من السماء زمین کے کناروں تک شہرت پائے گا اور قومیں اس سے برکت پائیں گی ہم اس میں اپنی روح ڈالیں گے اور خدا کا سایہ اس کے سر پر ہوگا۔ (مرزا غلام احمد اپنی تقریروں کی رو سے ص ۱۹۴)

حکمت و فلسفہ پر عبور رکھنے والا بزرگ ایک ایسے شخص کا مرید کیسے بنا تو مولانا سندھی مسکرائے، اور کہا:۔

ہر ابوالفضل کسی نہ کسی اکبر کی تلاش میں رہتا ہے۔

مولانا محمد علی

اس سے پہلے کئی جگہ مولانا محمد علی کا ضمناً ذکر آچکا ہے۔ مولانا سندھی جب بھی ان کا ذکر ہوتا، بڑے اچھے اور محبت بھرے الفاظ میں انہیں یاد کرتے۔ ایک دفعہ کہنے لگے کہ محمد علی کی بعض باتیں مجھے ناپسند بھی تھیں۔ وہ حد درجے کے جھگڑالو تھے۔ ذرا ذرا سی بات پر برسوں کے تعلقات کو ختم کرنے میں انہیں باک نہیں ہوتا تھا۔ پہلے پہل جب کلکتہ سے دہلی آئے تو حکیم اجمل خاں سے الجھ پڑے اور آخر میں خواجہ حسن نظامی سے بری طرح بگڑ گئے[1] لیکن ان تمام باتوں کے باوجود میں محمد علی کی ہمت و جرأت، یک رخی دلوں

---

[1] صرف یہی نہیں، ساری عمر اُن کی مولانا ابوالکلام آزاد سے چلتی رہی۔ مولانا عبدالباری فرنگی محلی ان کے پیر تھے۔ ابن سعود کے قبضۂ حجاز کے موقع پر ان سے سخت ٹکر ہوگئی۔ پھر خود ابن سعود کی پالیسیوں سے بدظن ہوئے۔ اور اس کے خلاف باقاعدہ محاذ قائم کر لیا۔ اسی سلسلے میں مولانا ظفر علی خاں اور ان کے اخبار زمیندار سے ٹھن گئی آخر آخر میں کانگرس سے جس کے وہ صدر رہ چکے تھے، سخت اختلاف ہوا اور گاندھی جی سے بھی لڑ گئے۔ لاجپت رائے جیسے زنار پرست ہندو لیڈر سے تو ان کی ان بن فطری تھی۔ لیکن پنڈت موتی لال نہرو سے بھی ان کی سخت مخالفت تھی۔ غرض مولانا محمد علی کی ذات اپنے اسی شعر کی پوری مصداق تھی۔

توحید تو یہ ہے کہ خدا حشر میں کہہ دے
یہ بندہ دو عالم سے خفا میرے لیے ہے

اور جذبہ انقلاب کی بڑی قدر کرتا ہوں۔ وہ ہمارے آدمی تھے۔ وہ حضرت شیخ الہند کے آدمی تھے۔ وہ ڈاکٹر انصاری کے دوست اور ساتھی تھے۔

مولانا سندھی نے اس پر بڑے رنج و افسوس کا اظہار کیا کہ محمد علی اور ابوالکلام آزاد میں کبھی نہ بنی۔ سچ پوچھئے تو ہندوستان میں مسلمانوں کی تحریک آزادی کا سب سے بڑا سانحہ محمد علی اور ابوالکلام کی باہمی رقابت ہے۔ مولانا سندھی کے الفاظ میں:۔ یہ رقابت محض شخصی نہ تھی۔ اس میں دو مختلف رجحانات آپس میں برسر پیکار تھے۔ آزاد نے محمد علی کو نیچے گرانے کی ہمیشہ کوشش کی اور آخر آخر میں شاہ ابن سعود کے معاملے میں محمد علی کو ایسا چت کیا کہ وہ کہیں کا نہ رہا۔ دراصل اس کے بعد ہی محمد علی کا سیاسی زوال شروع ہوتا ہے۔ وہ کانگرس سے نکلے، کانگرسی دوستوں سے لڑے اور انجام بڑا افسوسناک ہوا۔

مولانا محمد علی ہی کے ضمن میں ایک دفعہ میں نے عرض کیا کہ "مضامین محمد علی" اور "خطوط محمد علی" مرتب کرتے وقت میں نے مولانا کی تحریروں کا بڑا گہرا اور بالاستیعاب مطالعہ کیا ہے اور سیاست، مذہب اور دیگر مسائل کے بارے میں ان کے خیالات کو جانا ہے، مجھے تو ان میں کہیں گہرائی نظر نہیں آتی۔ وہ بس اپنے مخالف سے دو دو ہاتھ کرنا خوب جانتے ہیں۔ بے شک اس میں ان کا کوئی مقابلہ نہیں کرسکتا۔ انہوں نے اپنی زندگی میں جس معاملے کو بھی ہاتھ میں لیا، اُسے اور الجھا دیا۔ نہ ان میں توازنِ فکر تھا۔ نہ توازن عمل۔

مولانا نے یہ سنا تو فرمایا۔ بھائی مجھے تو محمد علی سے بڑی محبت ہے۔ گو وہ شروع

ل ۱۹۲۶ء میں مولانا آزاد اور پنڈت موتی لال نہرو نے بعض دوسرے سربرآوردہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے ساتھ مل کر نام نہاد فرقہ پرستی کے خلاف انڈی پنڈنٹ یونین بنائی۔ مولانا محمد علی مؤتمر اسلامی کے اجلاس منعقدہ مکہ معظمہ سے لوٹے تو سخت ناراض ہوئے اور اس کے خلاف اپنے اخبار ہمدرد میں دو مضمون لکھے۔ ایک مضمون کے چند سطریں یہ ہیں:۔
"حقیقتاً ایک مسلمان کے لیے حب الوطن من الایمان ہے۔ ورنہ خاک پاک وطن مسلمان کے لیے استنجے کے ڈھیلے سے زیادہ وقعت نہیں رکھتی......" (روزنامہ ہمدرد ۷ اکتوبر ۱۹۲۶ء)

میں مجھ سے خفا رہا اور مجھے جاسوس کہتا رہا۔ لیکن جب سے حضرت شیخ الہند نے اسے اپنا لیڈر تسلیم کیا، میں اس کا قدر دان ہوگیا، اس میں شک نہیں کہ اس نے آخر وقت تک حضرت شیخ الہند سے اپنی نیاز مندی قائم رکھی۔

مولانا کہنے لگے کہ ایک بات ضرور ہے۔ محمد علی شاہ پرست تھا۔ گو وہ انقلابی فکر بھی رکھتا تھا۔ لیکن وہ شاہ پرستی کے اثرات سے بالکل آزاد نہیں ہو سکا، بے شک وہ جمہوریت کا نام لیتا تھا اور اس نے ملوکیت کی مخالفت بھی کی لیکن اس کے باوجود اس کا ذہن شاہ پرستی کی زنجیروں سے چھٹکارا نہ پا سکا[1]۔ بات یہ ہے کہ محمد علی یوپی کے اوپر کے طبقے سے تھا۔ اور اس طبقے میں شاہ پرستی کی روایات کافی گہری ہیں۔ مزید بدقسمتی یہ کہ وہ ریاست رام پور میں پیدا ہوا اور اس کا خاندان والیٔ ریاست سے بسلسلۂ ملازمت متعلق تھا۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ محمد علی نے انگریزی پڑھے لکھے مسلمان نوجوانوں کو بیدار کیا اور انہیں انگریز کی مرعوبیت سے آزادی دلوائی۔ یہ محمد علی کا بہت بڑا کارنامہ ہے۔

محمد علی جیسا انقلابی مزاج کا آدمی جو ہر ایک سے ٹکر لینے پر تیار رہے اور اس کے جذبات کے جوش و خروش کی کوئی حد نہ ہو، وہ محض یوپی کے اوپر کے طبقے میں سے ہونے کی وجہ سے شاہ پرستی سے نہ نکل سکے، اس خیال سے مولانا سندھی بہت برافروختہ ہو گئے۔ اور بڑے غصے میں کہنے لگے:۔

ان لوگوں کی بادشاہت کبھی کی ختم ہو چکی، لیکن ان کے دماغوں سے بادشاہت کی بُو اب تک نہیں گئی۔ ان کے دماغوں سے یہ بُو نکالنی ہوگی۔ بادشاہ مر را گئے اور ان کے ساتھ ان کے دربار اور درباداریاں بھی ختم ہو گئیں، درباری سپاہیوں کی اولاد باقی رہتی تو پھر بھی غنیمت تھا لیکن بدقسمتی یہ ہے کہ صرف درباریوں کی اولاد باقی رہ گئی۔

---

[1] مولانا محمد علی "برٹش انڈیا" کے مقابلے میں "انڈین انڈیا" یعنی ہندوستانی ریاستوں کو نیم آزاد سمجھتے تھے۔ اس لیے انہیں نوابوں اور مہاراجوں سے رابطہ قائم کرنے میں کوئی جھجک محسوس نہیں ہوتی تھی۔ وہ "انڈین انڈیا" پر فخر بھی کرتے تھے۔

اب ان کے پاس سوائے دربار داری کے طریقوں کے اور رکھا ہی کیا ہے۔ یہ لوگ مجلسی آداب کے علاوہ اور کیا جانیں۔ اونچی باتیں اور تکلفات' یہ ان کی زندگی ہے۔

مولانا سندھی کو یہ عام شکایت تھی کہ مسلمانوں کی نس نس میں شاہ پرستی سرایت کئے ہوئے ہے ایک دفعہ اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے فرمایا۔

میری قوم کے دماغ میں شاہ پرستی گھسی ہوئی ہے۔ ہمارا مذہب' ہمارے علوم وافکار' ہمارا سماج' ہماری سیاست غرض ہماری پوری زندگی شاہ پرستی سے متاثر ہے۔ بے شک اب ہمارے ہاں بادشاہ نہیں رہے لیکن ہماری شاہ پرست ذہنیت نے ان کی جگہ نوابوں' راجاؤں پیروں' بزرگوں استادوں یہاں تک کہ سیاسی لیڈروں کو بادشاہ بنا لیا ہے[1]۔ مسلمان یورپینزم کو اختیار کئے بغیر شاہ پرستی کی جنگل سے نہیں نکل سکیں گے۔

یورپینزم کا پہلا اثر تو یہ ہوگا کہ لوگ ووٹ کی حکومت کی اہمیت کو سمجھیں گے۔ ووٹ کے معنی یہ ہیں کہ جس کو میں اپنا ووٹ دوں' وہی میرا حاکم ہوگا یعنی حکومت کسی شاہی خاندان کی نہیں جو پہلے سے چلا آتا ہے۔ بلکہ ووٹ ڈالنے والے کی ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ میری قوم جلد سے جلد یورپینزم کو اپنائے تاکہ وہ شاہ پرستی کی اس دلدل سے نکل سکے۔ شاہ پرستی کی ذہنیت کو چھوڑے بغیر کسی قوم کی ترقی ممکن نہیں۔

یورپینزم کا دوسرا اثر یہ ہوگا کہ ہم میں صاف رہنے کا احساس پیدا ہوگا۔ ہم

---

[1] اس زمانے میں مسلم لیگ کا بڑا زور تھا۔ اور قائداعظم کی مقبولیت عوام میں روز افزوں تھی۔ جامع مسجد دہلی کے ارد گرد کی دوکانوں اور چھوٹے چھوٹے ہوٹلوں میں قائداعظم کی رنگین تصویریں لگی ہوئی تھیں۔ ان میں انہیں گھوڑے پر سوار فوجی لباس پہنے ہوئے ترک بادشاہ سلطان عبدالحمید خاں کے انداز میں دکھایا گیا تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ عام مسلمان کا آئیڈیل (مثالی) حکمران اب بھی بادشاہ ہے۔ اور وہ صدر جمہوریہ کو بھی جوش عقیدت میں بادشاہ کہنا پسند کرتا ہے۔ مسلمانوں نے ذہناً اور جذباتی طور پر اب تک جمہوریت کے فکر ونظام کو قبول نہیں کیا۔

صفائی کی ضرورت کو سمجھیں گے[1] اور اپنے ماحول کو صاف رکھنا سیکھیں گے۔

مولانا نے کہا:۔ جب میں انجن اور ہوائی جہاز کو دیکھتا ہوں تو یہ جان کر کہ میری قوم نے اس کو نہیں بنایا، میرے اندر آگ لگ جاتی ہے۔ جو قوم آج ہوائی جہاز اور انجن سے غافل ہے، وہ قوم مردہ ہے، بے جان ہے۔ جب تک ہم اپنے شاہ پرستانہ سماج کو جواب فرسودہ ہو چکا ہے، ختم نہیں کریں گے اور یورپین انداز پر اس کی تعمیر نو نہیں کریں گے، ہمارا کوئی مستقبل نہیں۔ یہ دور مشین کا ہے۔ اور مشین کے لیے نیا سماج چاہیئے۔ پرانا سماج اور نئی مشین ایک ساتھ نہیں رہ سکتے۔

مولانا فرمانے لگے:۔ مسلمانوں کو یورپینزم سے قریب لانے میں میں تین آدمیوں کا احسان مانتا ہوں، سر سید احمد خاں۔ امیر حبیب اللہ خاں اور مصطفیٰ کمال، امیر حبیب اللہ خاں فرمانروائے افغانستان کی یورپینزم کی داستان بڑی عجیب ہے اس کے والد امیر عبدالرحمن خاں ایک نومسلم انگریز شیر خاں کے اثر میں آگئے تھے۔ شیر خاں نے انہیں بتایا کہ سیاست اور ملک داری کے نئے طریقوں کو اختیار کئے بغیر اس زمانے میں حکومت کرنا ناممکن ہو گیا ہے۔ امیر عبدالرحمن خاں کی سمجھ میں یہ بات آگئی اور اس نے جہاں تک افغانستان کے حالات اجازت دے سکتے تھے، یورپینزم کو قبول کر لیا۔

امیر عبدالرحمٰن کے عہد حکومت میں ان کے چھوٹے بیٹے نصر اللہ خاں ملکہ وکٹوریہ کی دعوت پر لندن گئے۔ واپس آئے تو ان کے بڑے بھائی حبیب اللہ خاں نے

---

[1] ہماری نئی نسل اندازہ نہیں کر سکتی کہ ہمارے پرانے سماج میں احساس صفائی کی کتنی کمی تھی۔ تنگ و تاریک گلیاں، چھتوں پر پاخانوں کا ہونا۔ گندگی اٹھانے کا ناقص انتظام اور اس طرح کی ہزاروں قباحتیں ماحول کو متعفن اور غلیظ بنائے رکھتی تھیں۔ اندرون لاہور سے کہیں زیادہ کابل اور مکے میں صفائی کے ضروری انتظامات کی کمی تھی۔ مکے میں تو مکان کے نچلے حصے میں گڑھا کھود کر سنڈاس بنایا جاتا ہے۔ جہاں ہفتوں اور مہینوں گندگی جمع ہوتی رہتی ہے اس سے بدبو بھی پھیلتی اور بے حساب کھٹمل پیدا ہوتے۔ مولانا کا اشارہ اسی طرف ہے۔

بھائی سے فرمائش کی کہ انہیں یورپی طریقے پر کھانا کھلایا جائے اِس دعوت کی خبر امیر عبدالرحمٰن کو پہنچی تو انہوں نے اس پر تعجب کا اظہار تو کیا لیکن اس سے منع نہ کیا۔ حبیب اللہ خان تخت پر بیٹھے تو وائسرائے سے ملنے ہندوستان آئے۔ یہاں ان کو یورپی طرز کی دعوتوں میں شریک ہونا پڑا، جن میں ان کے مصاحبین سے عجیب عجیب حرکتیں سرزد ہوئیں۔ واپسی پر امیر حبیب اللہ نے اپنے دربار میں یورپی طریقوں کو رائج کرنا شروع کر دیا۔ سب سے پہلے انہوں نے اپنے گھر کے اندر یورپی وضع اختیار کی۔ امیر صاحب کی خاص بیگم نے جو امان اللہ کی والدہ تھی۔ اور علیا حضرت کا لقب رکھتی تھی، یورپی لباس پہننے سے انکار کیا تو امیر صاحب اُسے طلاق دینے پر تل گئے۔ آخر ملکہ کے باپ نے بیچ بچاؤ کرایا۔ امیر امان اللہ خاں نے برسر اقتدار آنے کے بعد ملک کے اندر جو یورپی طریقے اختیار کئے تو دراصل ان کے والد امیر حبیب اللہ نے ان کا راستہ ہموار کیا تھا۔ ورنہ ناممکن تھا کہ افغانوں ایسی اکھڑ قوم اپنے پرانے اوضاع واطوار بدلنے پر تیار ہوتی۔

مولانا کہنے لگے کہ جب میں ۱۹۱۵ء میں ہندوستان سے ہجرت کر کے کابل پہنچا اور وہاں پہلی دفعہ امیر حبیب اللہ خاں سے ملاقات کے لیے جانے لگا تو مجھ سے ایک ہندوستانی ڈاکٹر نے کہا کہ امیر صاحب کو اگر کوئی آدمی غیر یورپی لباس میں ملے تو امیر صاحب اس کی عزت نہیں کرتے۔ آپ میری بات مانیں تو یورپی لباس پہن کر امیر صاحب سے ملنے جائیں۔

مولانا کہتے تھے کہ میں نے اس وقت سوٹ پہنا اور جدہ تک سوٹ ہی میں ملبوس رہا۔

علّامہ اقبال

مولانا سندھی نے کہا: قرآن مجید یہود اور نصاریٰ کی بے راہ رویوں کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے:۔

اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما امروا

اِلَّا لِیَعْبُدُوْٓا اِلٰـهًا وَّاحِدًا ۚ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۭ سُبْحٰنَهٗ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ (ٹھہرا لیا اپنے عالموں اور درویشوں کو خدا، اللہ کو چھوڑ کر اور مسیح مریم کے بیٹے کو بھی، اور ان کو حکم یہی ہوا تھا کہ بندگی کریں ایک معبود کی، کسی کی بندگی نہیں اس کے سوا، وہ پاک ہے ان کے شریک بتلانے سے) سورہ التوبہ آیت ۳۱

مولانا فرمانے لگے کہ مسلمانوں میں پہلے شاہ پرستی آئی اور اس شاہ پرستی نے احبار (علماء) و رہبان (درویش) پرستی کو جنم دیا۔ تاتاریوں کے ہاتھوں بغداد کی تباہی (۱۲۵۸ء) کے بعد امام ابن تیمیہؒ (۱۲۶۳ء۔۱۳۲۸ء) نے اس احبار و رہبان پرستی کے خلاف آواز اٹھائی۔ ان کی اس دعوت کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ اور یہ آواز دور دور تک پہنچی۔ اس دعوت کی ایک کڑی شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی (۱۷۰۳ء۔۱۷۸۷ء) تھے۔ یہاں ہندوستان میں اکبر بادشاہ نے علماء اور مشائخ کا زور توڑنے کی کوشش کی۔ دین الٰہی سے دراصل اس کا یہی مقصد تھا اور وہ اس طرح اس طبقے کی دینی و سیاسی اجارہ داری کو ختم کرنا چاہتا تھا، جس میں کہ وہ ناکام ہوا۔ مولانا نے کہا: میں اقبال کی بڑی عزت کرتا ہوں کہ اس نے شاعری کے ذریعہ جس کی تاثیر نثر کے مقابلے میں بہت زیادہ ہوتی ہے، مسلمانوں کو خودی کی تعلیم دے کر اس احبار و رہبان پرستی کے خلاف ابھارا، جمود، سکون پسندی، تقدیر پر صابر و شاکر ہونے اور اشخاص پرستی کو مذموم قرار دیا اور ان کے اندر جوشِ عمل اور جرأتِ کردار پیدا کرنے کی جدوجہد کی۔ میں مانتا ہوں کہ اقبال کی شاعری نے بڑا کام کیا اور نوجوانوں کی ذہنی بیداری میں اس کا بڑا حصہ ہے لیکن ہمیں یہ ماننا پڑے گا کہ احبار اور رہبان اب بھی ہمارے ہاں ہیچ رہے ہیں۔ مولانا نے فرمایا کہ میرے نزدیک اس کا علاج صرف یورپین ازم اور نیابتی حکومت ہے۔ جس دن عوام نے سمجھ لیا کہ اقتدار کے مالک وہ ہیں اور حکومت ان کے ووٹوں سے بنے گی اور ٹوٹے گی۔ اس دن سے مسلمانوں کے "احبار" اور "رہبان" کی قبر کھدنی شروع ہو جائے گی۔

مولانا کہتے تھے کہ میں اقبال کی شاعرانہ عظمت اور ان کے اس عظیم دعوت و ابلاغ کے کارنامے کا دل سے معترف ہوں لیکن میرے نزدیک سیاسی قیادت اور دینی امامت ایک شاعر کے خواہ وہ کتنا بھی بڑا شاعر کیوں نہ ہو، سپرد کر دینا قوم کو ہلاکت کے گڑھے

میں دھکیلتا ہے۔ اقبال کو میں بڑا شاعر مانتا ہوں لیکن انہیں قوم کا قائد و امام تسلیم کرنے کو تیار نہیں۔ اقبال کو قائد و امام ماننے سے ہی جملہ خرابیاں پیدا ہوئی ہیں۔

اقبال نے اپنے اشعار میں عجم اور قومیت کی جو مسلسل مخالفت کی ہے، مولانا کو اس پر اعتراض تھا۔ مولانا کا کہنا تھا کہ ایسا کرنا اسلامی تاریخ کے حقائق کا انکار کرنا ہے۔ ان کے نزدیک تاریخ اسلام کے اموی دور میں مسلمانوں کے جماعتی تصورات و خیالات اور ان کی ثقافت میں شامی عیسائی اور یہودی عناصر موثر تھے۔ عباسی عہد میں ایرانی تہذیب و ادب اور یونانی فلسفہ و منطق بر سر کار آئے۔ اسی سے تصوف اور علم کلام و اسلامی فلسفہ پروان چڑھے۔ اور ان کے ذریعہ عجمیوں نے اسلام کی ہر لحاظ سے خدمت کی اور ہندوستان میں ہندی فکر نے اسلام کے تصورات و ثقافت کو جلا دی۔

افسوس کی بات یہ ہے کہ تاریخ اسلام کے عربوں کے دور کو مقدس سمجھ لیا گیا اور ایرانیوں، ترکوں اور ہندوستانیوں کے عہدوں کو زوال کا زمانہ مان لیا گیا۔ حالانکہ اسلام کے عالمگیر انقلاب کے اعتبار سے یہ سب دور ایک ہی سلسلے کی کڑیاں ہیں۔ اس انقلاب کا اپنے مختلف مراحل میں قومی رنگ اختیار کرنا بالکل فطری تھا۔ مولانا کہتے تھے کہ بدقسمتی سے اقبال اسلامی تاریخ کے ارتقا کے ان قدرتی مظاہر کو نہ سمجھا اور وہ ساری عمر عجم و عجمیت کی مذمت اور عرب و عربیت کی تعریف کرتا رہا۔

مولانا نے اقبال کی قومیت و وطنیت دشمنی کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا۔

میں مسلمانوں کی الگ الگ قومیتوں کے انکار کے خلاف ہوں، بلکہ میرے نزدیک تو خود اس برعظیم میں بڑی بڑی زبانیں بولنے والی آبادیاں قومیں ہیں، یہ ایک خاص خطے اور ایک خاص ماحول میں رہنے والے زندگی کا ایک خاص رنگ جو سب میں مشترک ہوتا ہے، اختیار کر لیتے ہیں ان کی ایک زبان ہوتی ہے۔ اسلام کی ترقی اور نشر و اشاعت کے لیے ان قومیتوں کا اعتراف ضروری ہے۔ اور اس سلسلے میں اسلام کی سب سے بڑی خدمت یہ ہے کہ اس کی عالمگیر تعلیم کو ان قوموں کی زبان میں پھیلایا جائے۔

ہندوستانی مسلمانوں کی سب سے بڑی غلطی یہ ہے اور اس غلطی کو اپنی نہایت

دل آویز، انتہائی موثر اور بڑی زور دار شاعری کے ذریعہ نوجوان مسلمانوں کے دلوں اور دماغوں میں بہت گہرا اتارنے میں اقبال کا سب سے بڑا حصہ ہے کہ انہوں نے مسلمانوں کے الگ الگ قوم ہونے کا انکار کیا اور اپنے آپ کو بس ایک عالمگیر اسلامی برادری کا ایک حصہ سمجھتے رہے۔[1] اب امر واقعہ یہ ہے کہ مصری، عراقی، ایرانی، ترکی یہاں تک کہ حجازی بھی ½ قومی ہیں اور ½ مسلمان اور ان کے مقابلے میں ہم ½ مسلمان ہیں۔ اور ہمیں کسی قوم میں سے ہونے میں عار آتی ہے۔ مولانا کہتے تھے؟ اس ذہنی سیاسی اسلامیت کی بدولت جس کی کوئی حقیقی بنیاد نہیں تھی، ہم مرزا غلام احمد جیسے نبی مصلح اور اقبال جیسے پیغمبر شاعر پیدا کر سکے لیکن ہم رہے ہوا ہی ہوا میں معلق۔ کسی دوسرے مسلمان ملک میں آپ کو اس زمانے میں اس طرح کے مہدی، مسیح موعود اور نبی بننے والے مذہبی پیشوا اور قومی امنگوں اور وطنی و ملکی مطالبوں و آرزوؤں کو قابل توجہ نہ سمجھنے والے "پیغمبر شاعر" نہیں ملیں گے۔ وہاں قومی شخصیتیں پیدا ہوئیں، جنہوں نے اپنے پس ماندہ محکوم اور خستہ و نزار عوام کو قومیت کے فطری جذبے کے تحت بیدار کرنے کی کوششیں کیں۔ اقبال نے جمال الدین افغانی[2] اور سعید حلیم پاشا کو تو بے حد

---

[1] اقبال کے دو شعر ہیں، جنہیں مولانا محمد علی نے اپنے ایک مضمون میں (ہمدرد، ۱۰ اکتوبر ۱۹۲۶ء) قومیت کی مخالفت میں پیش کیا تھا اور وہ ہیں:۔

پاک ہے گرد وطن سے سر داماں تیرا　　　　تو وہ یوسف ہے کہ ہر مصر ہے کنعاں تیرا

ہو سکے گا نہ کبھی قافلہ ویراں تیرا　　　　غیر یک بانگ، درا کچھ نہیں ساماں تیرا

اور اقبال کا یہ مصرع تو ہر شخص دہراتا ہی رہتا ہے۔

ہر ملک ملک ماست کہ ملک خدائے ماست

[2] جاوید نامہ میں "دین و وطن" کے عنوان کے تحت افغانی کی زبان سے اقبال یہ شعر کہلواتے ہیں:۔

لرد مغرب آں سراپا مکر و فن

اہل دیں را داد تعلیم وطن

(باقی)

سراہا ہے۔ لیکن شیخ محمد عبدہ اور مصطفیٰ کمال کو نظر انداز کیا ہے۔ حالانکہ جہاں تک شیخ محمد عبدہ کا تعلق ہے، مصر اور ایک حد تک سارے عرب ممالک کا دینی فکر اُن سے متاثر ہے۔ اور مصطفیٰ کمال نے تو ترکی کی ساری کایا ہی پلٹ دی ہے۔ ان کے مقابلے میں نہ سید جمال الدین اور نہ حلیم پاشا کا مصر اور ترکی پر کوئی دیرپا اثر مترتب ہوا۔

مولانا سندھی کا کہنا یہ تھا کہ اجنبی غلامی کی سب سے بڑی لعنت یہ ہوتی ہے کہ محکوم اپنے قومی وجود اور اس کی شخصیت کو بھول جاتے ہیں۔ اس لیے آزادی کی جدوجہد میں سب سے پہلی منزل یہ ہوتی ہے کہ عوام میں اپنے قومی وجود اور اس کی شخصیت کا شعور پیدا کیا جائے۔ ترکوں، ایرانیوں اور عربوں نے اپنی جدوجہد آزادی میں سب سے پہلا قدم یہ اٹھایا تھا۔[1] اس کے برعکس ہمارے ہاں اقبال نے ہندوستانی مسلمانوں کے سامنے ملت اسلامیہ

اور یہ کہ

تو اگر داری تمیز خوب و زشت　　دل نہ بندی با کلوخ و سنگ و خشت

چیست دیں؟ برخاستن از روئے خاک　　تا ز خود آگاہ گردد جان پاک

(اس سراپا مکر و فن مغرب کے "لارڈ" نے اہل دین کو وطنیت کی تعلیم دی۔ اگر تم برائی اور اچھائی میں تمیز کرنا جانتے ہو تو دل کو مٹی کے ڈھیلے، پتھر اور اینٹ سے وابستہ نہ کرو۔ دین خاک سے اوپر اٹھنا ہے۔ تاکہ جان پاک خود اپنے آپ سے آگاہ ہو)

[1] ۱۸۸۲ء میں مصر پر انگریزوں کا فوجی قبضہ ہوا۔ اس کے خلاف مصطفیٰ کامل (وفات ۱۹۰۸ء) نے سب سے پہلے سیاسی جدوجہد شروع کی۔ اس نے اپنی ایک تقریر میں یہ تاریخی جملہ کہا تھا۔

"بلادی لک قلبی و فوادی۔ انت الحیاۃ ولا حیاۃ الا بک یا مصر"

(اے میرے وطن! تو میرا دل ہے۔ تو میری زندگی ہے۔ اور اے مصر! تیرے بغیر کوئی زندگی نہیں۔)

مصر کے مشہور شاعر شوقی کا ایک شعر ہے:-

کی ایک سیاسی شخصیت رکھی، جس کا دنیا میں کہیں وجود نہ تھا، حالانکہ ضرورت اس امر کی تھی کہ اگر اقبال کو ہندو مسلم متحدہ قومیت سے انکار تھا تو وہ اس برعظیم کی مسلمان آبادی کے گذشتہ آٹھ سو سال کے ہندی اسلامی فکر پر نظر ڈالتا اور اس کا احصار اور تجزیہ کر کے اس کی اساس پر اس سرزمین میں ہندوستانی مسلم قومیت کی عمارت اٹھاتا لیکن وہ دوسرے مسلمان ملکوں کے شاندار ماضی ہی کے راگ الاپتا رہا اور اسلامی ہند کی تاریخی عظمتوں میں خال خال اسے کوئی پرکشش موضوعِ سخن ملا۔

علامہ اقبال نے اسلامی کلچر اور اسلامی ثقافت کا جو فرضی ہیولیٰ کھڑا کر رکھا تھا، مولانا سندھی اس کے بھی سخت مخالف تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ اس قسم کی فرضی بحثوں سے ہندوستانی عوام، مسلمانوں اور ہندوؤں ہر دو کی توجہ اصل مسائل سے جو اجنبی غلامی سے آزادی حاصل کرنے اور معاشی حالت کو بہتر بنانے سے متعلق تھے، ہٹ جاتی تھی۔ اور اس سے بالواسطہ انگریزی حکمرانوں کو فائدہ پہنچتا ہے۔ مولانا کا کہنا تھا کہ کلچر قومی ہوتے ہیں۔ جیسے زبانیں اور ادب قومی ہوتے ہیں اگر ایک قوم مسلمان ہے تو ظاہر ہے اس کا قومی کلچر اسلامی عقائد و روایات و تاریخ سے متاثر ہوگا۔ اب عوام کی سیاسی آزادی اور ان کی معاشی مرفہ الحالی کو پیچھے ڈال کر ایک فرضی اسلامی کلچر کو جس کے تصورات تک واضح و متعین نہ تھے، سر پر چڑھا لینا ایک بہت بڑی غلطی تھی۔ مولانا نے فرمایا، تم دیکھنا، اس کا خمیازہ پوری قوم کو بھگتنا پڑے گا۔ اس سے ذہنی انتشار پیدا ہوگا۔

مولانا یہ باتیں کرتے کرتے غصے میں آگئے اور کہنے لگے:۔

آج جو لوگ بڑھ چڑھ کر اسلامی کلچر کی باتیں کرتے ہیں، ان کی اپنی پوری زندگی، ان کا رہن سہن،

وطنی لو شُغِلتُ بالخلد عنہ   نازعتنی الیہ فی الخلد نفسی

(اگر میں بہشت میں اپنے وطن سے کچھ غافل ہو جاؤں تو میرا دل بہشت ہی میں مجھے وطن کی طرف کھینچ لیتا ہے)

غرض اس دور کی عربی شاعری قوم پرستانہ جذبات سے بھری پڑی ہے۔

ان کی سوچ بچار اور ان کے مجلسی آداب واطوار سب انگریزیت میں رنگے ہوئے ہیں۔

علامہ اقبال کی خود اپنی ذات اور شخصیت کے تضادات اور پھر ان کے فکر و عمل کے تضادات، راقم الحروف ان کی کہنہ و حقیقت سمجھنا چاہتا تھا۔ علامہ اقبال کی عظیم شخصیت اور ان کے افکار عالی سے جہاں اور ہزاروں لاکھوں نئے تعلیم یافتہ متاثر ہوئے اور ان کے دلوں اور دماغوں پر علامہ اقبال کی شخصیت کی گہری چھاپ لگی، وہاں ایک میں بھی تھا۔ اس لیے مجھے ان کے ان تضادات سے بڑی ذہنی الجھن رہتی تھی۔

اقبال کے تضادات

میں نے مولانا کے سامنے علامہ اقبال کے اس طرح کے کئی ایک تضادات پیش کئے اور پوچھا کہ ایسا کیوں ہے — ان کی ایک شخصیت کے اندر یہ دو الگ الگ شخصیتیں کیسے ہیں اور ان میں باہم کش مکش کیوں رہتی ہے؟

مولانا نے فرمایا۔ اقبال کو تھوڑا بہت جو میں سمجھ سکا ہوں، اس کے مطابق ان کے بارے میں میری رائے یہ ہے :۔

اقبال جس گھرانے میں پیدا ہوئے اور جس ماحول میں ان کی ابتدائی نشوونما ہوئی اس میں اسلام سے جذباتی عقیدت بڑی رچی بسی ہوئی تھی۔ پھر خود قدرت نے انہیں یہ نعمت بدرجۂ وافر دی تھی چنانچہ اسلام سے جذباتی عقیدت[1] اور رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات گرامی سے والہانہ عشق و محبت کے نقوش بچپن میں ان کے دل و دماغ پر ایسے ثبت ہوئے کہ وہ آخر عمر تک اپنی اسی تازگی کے ساتھ قائم رہے۔ ان کے ان جذباتِ عقیدت و محبت میں پورا خلوص تھا اور بے حد شدت بھی چنانچہ جب کبھی ان کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر آتا۔ تو ان کے انہی جذبات کو تحریک ہوتی تو جیسا کہ تم نے بتایا ہے' ان پر رقت طاری ہو جاتی، اپنے اوپر انہیں قابو نہ رہتا اور وہ رونے لگتے۔ اسی طرح جب کبھی اسلام کے ان معتقدات کے خلاف، جن کے سچے اور حق ہونے کے نقش نوعمری میں ان کے دل و دماغ پر ثبت ہو چکے تھے، کسی سے کچھ

---

[1] "جاوید نامہ" میں اپنے صاحبزادے جاوید سے کہتے ہیں :۔

سِرّے از اسرارِ دین بر گویمت   داستانے از مظفر گویمت

سنتے تو ان کے دل کو دھکا لگتا اور وہ بے قرار ہو جاتے۔ مولانا سندھی نے کہا، اپنے اس احساس، تاثر اور شدید ردعمل میں وہ بڑے مخلص تھے۔ اور یہ حقیقی اظہار ہوتا تھا ان کی اُس شخصیت کا جو خود ان کے اپنے طبعی رجحان، خاندانی ورثے، ماحول اور نوعمری کی رسمی تعلیم سے تعمیر ہوئی تھی۔

مولانا نے کہا، بعد میں جب وہ کالج میں پہنچے، پھر یورپ گئے۔ اور جرمنی اور انگلستان کی اعلیٰ درس گاہوں میں انہوں نے یورپی فلسفہ پڑھا تو ان کی اپنی جو ایک فلسفی اور حکیم کی شخصیت ہے۔ اس کی تشکیل ہوئی۔ فلسفہ تشکیک، تنقید، آزادانہ غور و فکر، عدم تقلید اور فکری بغاوت کے رجحانات ابھارتا ہے۔ اور یہ کیسے ممکن تھا کہ اقبال جیسا غیر معمولی ذہین عالم و فاضل شخص ان موثرات کے اثر قبول نہ کرتا۔ چنانچہ اس نے یہ اثرات قبول کئے۔ اور ان سے اس کی ایک فلسفی و حکیم کی شخصیت بنی۔ اقبال کی یہ دو شخصیتیں باہم

(میں تم سے اسرار دین میں سے ایک سر کہتا ہوں۔ اور مظفر کی ایک داستان تمہیں سناتا ہوں)
اور وہ داستان یہ ہے:۔ مظفر گجرات (کاٹھیاوار) کا ایک بادشاہ تھا۔ اس کا ایک گھوڑا جو اسے بڑا عزیز تھا۔ پیٹ کے درد میں مبتلا ہو گیا۔ بیطار نے اس کا علاج شراب سے کیا، جس سے گھوڑے کو آرام آگیا۔ اس کے بعد یہ اشعار ہیں:۔

شاہ حق بیں دیگر آں یکراں نخواست　　شرع تقویٰ از طریق ما جداست
اے ترا بخشد خدا قلب و نظر　　طاعت مرد مسلمانے نگر!

(اس کے بعد حق بیں شاہ نے اس گھوڑے کو نہ چاہا۔ تقویٰ کا طریقہ ہمارے طریقے سے جدا ہے۔ خدا تجھے قلب و جگر عطا کرے۔ اس مرد مسلمان کی طاعت دیکھو۔)

اقبال بیمار گھوڑے کا شراب سے علاج نہ کرنا، اسرار دین میں سے ایک سر قرار دیتے ہیں، حالانکہ شراب تو ایک طرف رہی، اضطرار کی حالت میں مردار کھانے کی بھی اجازت ہے۔ شراب نوشی کے خلاف اقبال کی یہ تصوراتی کراہت اور نفرت ان کے بچپن کے اعتقادات کی طرف نفسیاتی بازگشت تھی۔

ترکیب پاکر اور ایک دوسرے سے پوری ممتزج ہو کر اس طرح ایک نہیں بنیں کہ دونوں کے اختلاف و ترکیب سے اقبال کی ایک سالم، کامل اور ہر لحاظ سے مربوط و مکمل شخصیت وجود میں آتی ۔ وہ ہر چیز کو خواہ وہ ان کا اپنا مذہبی عقیدہ ہو یا کوئی اور مسئلہ اُسے ایک نظر سے دیکھتے ۔ وہ نظر خواہ وہ ایک شاعر کی ہوتی جسے جذبات متحرک کرتے ہیں یا ایک فلسفی و حکیم کی، جس کا فکر تنقید و تشکیک سے آگے بڑھتا ہے یا ایک راسخ العقیدہ مسلمان کی، جو ہر مذہبی روایت کو حجت سمجھتا ہے

مولانا سندھی کہنے لگے: کبھی کبھی اقبال کی ان دو یا دو سے زیادہ الگ الگ شخصیتوں میں ارتباط و ائتلاف بھی ہوتا ہے، اس وقت اقبال اپنے فکر کے اعلیٰ و ارفع مقام پر کھڑا ہوتا ہے، بے شک اقبال کے کلام میں اس کی کمی نہیں لیکن کبھی کبھی اس کی یہ شخصیتیں باہم ٹکراتی ہیں اور انہی سے وہ تضادات پیدا ہوتے ہیں، جن کا تم نے ذکر کیا ہے ۔ ان کی شاعری میں یہ تضادات زیادہ ہیں اور وہی زیادہ مقبول بھی ہے ۔

اب بحیثیت ایک فلسفی کے اس کی نظر و فکر عالمی ہے ۔ مسلمان ہونے کے لحاظ سے وہ اپنے دور کے ہندوستان کا جس میں چھوٹے چھوٹے ہندو مسلم تنازعات زوروں پر تھے، ایک فرقہ پرست مسلمان بن جاتا ہے ۔ اور پنجاب میں قادیانیت کے خلاف جو عام فضا تھی ۔ اس سے متاثر ہوتا ہے تو وہ احمدیوں کو دائرہ اسلام سے باہر کر دینے کا مطالبہ کرتا ہے ۔

مولانا نے فرمایا :-

یہ ہے میرے نزدیک اقبال ۔ ایک عظیم شخصیت، لیکن کامل و سالم نہیں بلکہ اپنے آپ میں بٹی ہوئی ۔ اور تضادات کا شکار

جوانی میں فکری ہوش سنبھالنے کے بعد سب سے پہلے وطن کا "شخص" یعنی تصوراتی وجود[1] اقبال کے دماغ پر حاوی ہوا ۔ آگے چل کر اس کی جگہ مسلمانوں کی جماعت کے

---

[1] اس دور کی ایک نظم "نیا شوالہ" ہے ۔ اس کے چند شعر ملاحظہ ہوں :- اقبال برہمن کو مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں ۔

تصوراتی وجود نے لے لی۔ اور آخر تک جماعت کا یہ کابوس اس کے دماغ پہ برابر سوار رہا۔ کبھی کبھی خود اس کی اپنی ذات کے نفسی تقاضے جماعت کی بندشوں کے خلاف بغاوت بھی کرتے لیکن یہ بغاوت محض شعر و شاعری تک محدود رہتی۔ اس ضمن میں اقبال کو ایک مستقل عقلی و فکری۔ مثبت رائے، جسے فلسفیانہ رائے کہہ سکتے ہیں، کبھی نصیب نہ ہوئی، چنانچہ اس نے جماعت کے جبر کے خلاف شاعری میں تو بغاوت ضرور کی لیکن نثر میں جہاں تشبیہات و استعارات میں اصل غرض چھپائی نہیں جا سکتی، اس بارے میں انہوں نے کچھ نہ لکھا۔ مولانا کے نزدیک یہ وجہ تھی اقبال کی زندگی کی بے عملی اور اس کی شخصیت کے تضادات کی۔[1]

غرض، مولانا سندھی کے الفاظ میں: "اقبال نے جماعت کو جسے وہ ملت اسلامیہ کہتے تھے، ایک بت بنا لیا۔ ان کے طبعی تقاضے، گرد و پیش کے حالات اور خود ان کی اپنی فکری شخصیت کچھ اور مانگتی تھی۔ وہ ان طبعی، سیاسی اور معاشی مطالبوں کے سامنے ہتھیار بھی ڈال دیتے اور جو زمانے کا چلن ہوتا، اس کا ساتھ دیتے۔ لیکن جماعت کا "شخص" یعنی تصوراتی وجود اور اس سے جو خصائص و امتیازات انہوں نے متعلق کر رکھے تھے اور اس سے جو احکام و ہدایات وہ بنتے تھے،[2] یہ سب چیزیں ان کے نیم شعور میں اس طرح رچی ہوئی

تنگ آ کے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا ۔۔۔ واعظ کا وعظ چھوڑا چھوڑے ترے فسانے
پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے ۔۔۔ خاک وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے

پھر وہ برہمن کو دعوت دیتے ہیں کہ آؤ مل کر نیا "شوالہ" بنائیں اور یہ

دنیا کے تیرتھوں سے اونچا ہو اپنا تیرتھ ۔۔۔ داماں آسماں سے اس کا کلس ملا دیں
ہر صبح اٹھ کے گائیں منتر وہ میٹھے میٹھے ۔۔۔ سارے پجاریوں کو مے پیت کی پلا دیں
شکتی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے ۔۔۔ دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے

[1] اقبال کے آخری دور کا ایک شعر:-

اسی کشمکش میں گزریں مری زندگی کی راتیں ۔۔۔ کبھی سوز و ساز رومی کبھی پیچ و تاب رازی

[2] مثال کے طور پر اقبال مسلمان عورتوں کے رواجی پردے سے باہر آ کر مردوں کے شانہ بشانہ

تھیں۔ کہ جیسے ہی ان کو موقع ملتا وہ ان کے شعور میں عود کر آتیں اور فلسفی اقبال ایک روایت پرست بلکہ توہم پرست لاہوری مسلمان ہو جاتا۔ اس حالت میں وہ اپنے آپ کو کوستا۔ اپنی گناہ گاری کا اعتراف کرتا۔ اور جیسا کہ کہا جاتا ہے، روتا بھی۔ یہاں اس کی مقبلیت جواب دیتی۔

مولانا نے کہا:

سچ پوچھو تو اقبال ایک روایت پرست یہودی کی طرح مسلمانوں کی موہوم جماعت کو پوجتا ہے۔ وہ جماعت کی تیود سے نکلتا تو تھا لیکن اس کی یہ بغاوت منظم فکر کی بغاوت نہ تھی۔ بلکہ یہ فکری آزادہ روی ہوتی، جو شعر کا موزوں لباس پہن لیتی۔ اس کا دل اس جبر کی مخالفت کرنے کو چاہتا۔ لیکن نو عمری کی عقیدتوں پر تشکیل شدہ شخصیت اس میں آڑے آتی۔ چنانچہ وہ ساری عمر انہی الجھنوں میں برابر پیچ و تاب کھاتا رہا۔

تو شاخ سے کیوں پھوٹا میں شاخ سے کیوں ٹوٹا اک جذبۂ پیدائی! اک لذت یکتائی

میں مانتا ہوں کہ اقبال دل سے چاہتے تھے کہ قرآن کی حکومت بروئے کار آئے۔ اور اسلام پر بالکل ایک نئی دنیا کی تعمیر ہو لیکن قرآن اور اسلام کی عملی تشریح جو آج

زندگی کی عام سرگرمیوں میں شریک ہونے کے خلاف تھے۔ اس بارے میں زبانی جو کچھ وہ کہتے تھے، اس سے قطع نظر "جاوید نامہ" میں "خطاب بہ جاوید" میں جس میں نئی نسلوں کو مخاطب کیا گیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

"جب میں کسی نوجوان کو بے ادب دیکھتا ہوں تو میرا دن رات کی طرح تاریک ہو جاتا ہے۔ میرے سینے کی بے قراری بڑھ جاتی ہے۔ اور مجھے "عہد مصطفیٰ" یاد آ جاتا ہے۔ میں اپنے زمانے سے پشیمان اور گزرے ہوئے وقتوں میں پنہاں ہو جاتا ہوں۔" اس کے بعد ہے،

ستر زن یا زوج یا خاک لحد ستر مرداں حفظ خویش از یار بد

عورت کا پردہ یا خاوند ہے یا قبر کی مٹی۔ مردوں کا پردہ اپنے آپ کو یار بد سے بچانا۔

نئے زمانے کے نئے اور پیچیدہ و مشکل مسائل اور چیلنج کے مقابلے میں اقبال اکثر

کے زمانے میں قابلِ قبول اور قابلِ عمل ہو سکے، یہ ان کے بس میں نہ تھی۔ کیونکہ وہ جماعت کے روایتی اثرات اور اس کے قوانین و ضوابط سے ذہناً باہر نہیں نکل سکتے تھے۔ اور قرآن و اسلام کے نظام کو مجموعی انسانیت کا نظام بنا کر پیش کرنے کا وہ حوصلہ نہیں کر سکتے تھے۔ اس لیے نظراً خواہ وہ کچھ بھی ہوں اقبال کا اسلام عملاً ایک زر پرست ہندوستانی بلکہ پنجابی مسلمان کا اسلام تھا۔[1] کردار کے تو غازی تھے ہی نہیں، وہ گفتار کے غازی بھی نہ بن سکے۔

ڈاکٹر ذاکر حسین خاں

اس کتاب میں کئی جگہ ذاکر صاحب کا ذکر آیا ہے۔ وطن واپس آنے کے بعد جب

"در قرون رفتہ پنہاں می شوم" (گزرے ہوئے قرنوں میں پنہاں ہو جاتا ہوں) پر عمل کرتے ہیں۔ عملی "ذاریت" تو ان میں تھی ہی۔ وہ اکثر نظری "ذاریت" کا بھی شکار ہو جاتے تھے۔

[1] "جاوید نامہ" میں وہ "افغانی" کی طرف سے "ملتِ روسیہ" کو یہ "پیغام" دیتے ہیں:

منزلِ و مقصودِ قرآں دیگر است
رسم و آئینِ مسلماں دیگر است

(قرآن کی منزل اور اس کا مقصود اور ہے۔ اور مسلمان کا رسم و آئین اور ہے)
لیکن عملاً انہوں نے قرآن کی منزل و مقصود محض رسم و آئینِ مسلماں بنا دی تھی! اور ان کا اسلام کا اعلیٰ و ارفع وسیع و عالمگیر اور ابدی و ازلی تصور رسمی مسلمانوں تک محدود ہو کر رہ گیا۔
چنانچہ اقبال کی ساری سیاست تمام تر ان کے اسی کردار کا عملی ثبوت ہے۔
اسی "پیغام" میں ہے۔ "اندرو تقدیر ہائے شرق و غرب" (قرآن کے اندر مشرق و مغرب کا مقدر ہے)۔ لیکن اقبال اپنے ہم وطن غیر مسلموں کے ان طبقوں کو بھی جو مسلمان عوام کی طرح استحصال کا شکار تھے، یہ باور نہ کرا سکے کہ ان کا مقدر قرآن میں ممکن ہے۔

مولانا سندھی نے جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں قیام فرمانے کا ارادہ کیا تو شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین اس سے بہت خوش ہوئے۔

کتاب "جامعہ کی کہانی" مطبوعہ دہلی ۱۹۶۵ء میں عبدالغفار مدہولی نے جامعہ کے بیسویں سال اگست ۱۹۳۹ء سے جولائی ۱۹۴۰ء کے ذیل میں لکھا ہے :

"اس سال ایک نئے کام کی ابتداء ہوئی۔ وہ ہے "بیت الحکمت"۔ مولانا عبید اللہ صاحب سندھی مرحوم جو ہندوستان کے مشہور عالم اور رہنما تھے، سال ہا سال کی جلاوطنی کے بعد جب ہندوستان لوٹے تو ڈاکٹر صاحب کی خواہش پر آپ نے یہ طے کیا کہ عمر کا باقی حصہ جامعہ ملیہ کی آزاد فضا میں گزاریں گے۔ چنانچہ "بیت الحکمت" کے نام سے آپ نے ایک ادارہ کی ابتدا کی۔ جس میں طلبا کو شاہ ولی اللہ کا فلسفہ اور قرآن مجید کی تفسیر پڑھایا کرتے تھے......"

انہی دنوں ذاکر صاحب نے ایک دفعہ کہا تھا۔ ہم سب نوجوان تھے۔ جب ہم نے جامعہ چلانے کی ذمہ داری سنبھالی۔ ضرورت تھی ایک ایسے بزرگ کی، جو ہمیں ہماری غلطیاں بتاتا۔ اور ان پر ہمیں ٹوکتا۔ ہمیں ڈانٹتا اور ہماری رہنمائی کرتا۔ خدا کا شکر ہے جامعہ کو وہ بزرگ مولانا عبید اللہ سندھی کی صورت میں مل گئے۔

مولانا ذاکر صاحب کی بڑی عزت کرتے تھے۔ اور ذاکر صاحب میں دوسری بہت سی انسانی خوبیوں کے علاوہ سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ بزرگوں کا احترام کرنا ان پر ختم تھا۔ چنانچہ جب مولانا ادھر ادھر سفر کرنے کے بعد جامعہ نگر پہنچتے تو وہاں ان کو حتی الوسع ہر طرح کا آرام و سکون ملتا۔ اور وہ بڑے مطمئن ہوتے[1]۔ ذاکر صاحب ان سے ملنے جایا

---

[1] ۲۲ر نومبر ۱۹۴۰ء کو ایک پمفلٹ میں مولانا نے لکھا :-

"...... جب ہم جامعہ نگر پہنچے تو سب سے پہلے جامعہ کی شاندار عمارت سے ہم متاثر ہوئے۔ ہم نے استنبول میں باسفورس کے کنارے پر کالج دیکھے ہیں۔ ہمیں وہی لطف جمنا کی اسی وادی میں نظر آیا۔ جب ہم اسے اپنی چیز سمجھتے ہیں۔ تو دماغ کی گہرائیوں تک سرور

کرتے اور مولانا کا جب جی چاہتا، بے تکلف ان کے پاس چلے جاتے۔
ایک دفعہ مولانا کا ذکر کرتے ہوئے ذاکر صاحب نے راقم الحروف سے کہا۔
کارل مارکس اپنی طبیعت کے اعتبار سے عملی آدمی تھا۔ اتفاق سے اس کو زندگی میں ایسے حالات سے سابقہ پڑا، جس کی وجہ سے وہ زیادہ عملی کام نہ کر سکا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مارکس کی عملی صلاحیتیں فکر میں ظہور پذیر ہونے پر مجبور ہوئیں۔ یہی سبب ہے کہ اس کا فلسفہ اتنا عملی اور زور دار ہے ذاکر صاحب نے کہا یہی حال مولانا کا ہے۔ ان کی باتیں بڑی کام کی ہیں، جن میں عمل کی بے پناہ قوتیں مضمر ہیں۔ مولانا کی گفتگو میں ایسی FLASHES (فکری شعاعیں) ہوتی ہیں جو GENIUS (غیر معمولی ذہن) سے اکثر ظاہر ہوتی ہیں تم انہیں قلم بند کر لیا کرو۔

مولانا سندھی ذاکر صاحب پر اکثر زور دیا کرتے کہ وہ تعلیم کے اس گوشۂ عافیت کو چھوڑیں اور سیاسی میدان میں قدم رکھیں۔ اس زمانے میں تمام بڑے بڑے کانگرسی رہنما جیلوں میں تھے۔ اور مسلم لیگ والے اسلامی ہند کی سیاست پر چھائے ہوئے تھے مولانا کی خواہش تھی کہ ذاکر صاحب آگے ہوں اور وہ ان کے پیچھے چلیں۔ ایک دفعہ خاص اس مسئلے پر گفتگو کرتے ہوئے مولانا کہنے لگے:۔
مجھ جیسی طبیعت والا آدمی کسی دوسرے کا اپنے اوپر فکری تفوق برداشت نہیں کر سکتا

محسوس کرتے ہیں"۔
"ہم اللہ کا شکر کرتے ہیں کہ اس نے ہمارے نوجوان کو توفیق عنایت کی۔ جس نے اپنی اولوالعزمی سے قوم میں معیاری زندگی کا احساس قائم کر لیا۔ خدا کرے جامعہ کے محصلین قوم کے اعلیٰ طبقہ کو اس معیار پر لانے میں کامیاب ہوں......"
"ہماری طبیعت جب سے ہم وطن میں آئے، سبزہ اور بچوں کو دیکھ کر فی الجملہ سرور حاصل کرتی رہی۔ الحمدللہ کہ جامعہ نگر میں ہمیں دونوں چیزیں ملیں۔ کہ

یہ جھاڑیاں چمن کی یہ میرا آشیانہ

کیونکہ اس نے جو اتنی جدوجہد کی اور اس قدر تکلیفیں اٹھائیں تو محض اس لیے کہ اسے یقین تھا کہ اس کا نکتہ صحیح ہے اور اسے سب پر فائق ہونا چاہیئے۔ لیکن اس کے باوجود آج میرے لیے یہ تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں کہ اس زمانے میں جب کہ انگریزی زبان اظہار مطلب کے لیے ضروری ہو چکی ہے، میں یہ تفوق حاصل نہیں کر سکتا۔ چنانچہ میں چاہتا ہوں کہ ذاکر صاحب آگے بڑھیں اور میں ان کے پیچھے چلوں۔

جیسے کہ ابھی اوپر ایک اقتباس میں مولانا نے جامعہ کے طالب علموں (محصلین) سے یہ توقع کی تھی کہ جامعہ میں خود ان کا جو معیار زندگی ہے، خدا کرے وہ قوم کے ادنیٰ طبقے کو اس معیار تک لانے میں کامیاب ہوں۔ مولانا کو جامعہ نگر (اوکھلا) میں یہ چیز بڑی کھٹکتی تھی کہ اردگرد کے چھوٹے چھوٹے دیہات کے بیچ میں جہاں غریب و لپماندہ کسان ٹوٹے پھوٹے مکانوں میں رہتے، موٹا جھوٹا کھاتے اور پھٹے پرانے کپڑے پہنتے ہیں، جامعہ کی یہ بستی ہے جس کی اونچی اونچی عمارتیں ہیں۔ ان میں صاف ستھرے کپڑے پہنے لوگ رہتے ہیں۔ اور باہر والوں کو ہر لحاظ سے وہ مرفہ الحال اور آسودہ نظر آتے ہیں۔ اور پھر دیہات کے کسان زیادہ تر ہندو ہیں۔ اور جامعہ والے مسلمان۔ یعنی مذہب کی مغائرت و اختلاف کے ساتھ ساتھ رہن سہن، معیشت اور غریبی و امیری کا اختلاف بھی اتنا نمایاں ہے۔

مولانا نے ایک دفعہ ذاکر صاحب کی توجہ ادھر مبذول کرائی اور ان سے کہا۔ ڈاکٹر صاحب! میں باہر کے ملکوں میں انقلابات ہوتے دیکھ آیا ہوں۔ آپ کی جامعہ اور اس میں رہنے والوں کا یہ معیار اور اس کے آس پاس بسنے والوں کی یہ حالت۔ یہ آپ کے لیے مستقل خطرہ ہے۔ جب بھی کبھی گڑبڑ ہوئی اور قانون کا ضابطہ ٹوٹا تو یہ لوگ آپ پر چڑھ دوڑیں گے۔ اب یا تو آپ ان جیسے بنئے۔ یا ان کو اپنے جیسے بنائیے اور اپنے معیار پر لائیے۔ آپ کے بچنے کی صرف یہی صورت ہے۔ بہت سے غریبوں کے درمیان چند آسودہ حال لوگوں کا رہنا ہمیشہ باعث اشتعال ہوتا ہے[1]

---

[1] سنا ہے سنہ ۱۹۴۷ء کے ہنگاموں میں اردگرد کے دیہات والے جامعہ نگر پر دھاوا بولنے ہی

۴۲ ۱۹ء - ۴۳ ۱۹ء میں دہلی میں مولانا الیاس صاحب کی تبلیغی جماعت کا بڑا چرچا تھا۔ اور دہلی کے بعض کھاتے پیتے لوگ اور کئی سرکاری افسر جو طبعاً نیک اور مذہب سے دلی شغف رکھتے تھے، اس جماعت میں شامل ہو گئے۔ ذاکر صاحب کو بھی اس جماعت سے دلچسپی ہو گئی۔ اور وہ بستی نظام الدین اولیا میں مولانا الیاس کے پاس جانے لگے۔ ایک دفعہ مولانا موصوف بھی جامعہ میں تشریف لائے۔ اور انہوں نے تقریر کی۔[1]

ذاکر صاحب چاہتے تھے، کہ تبلیغی جماعت اپنی سرگرمیاں صرف دیہات میں رہنے والے مسلمانوں کو کلمہ کی تلقین کرنے تک محدود نہ رکھے، بلکہ اس کے ارکان سوشل خدمت کا کام بھی کریں۔ غالباً اس خیال سے ذاکر صاحب نے جامعہ کے سکاؤٹس کو تبلیغی جماعت سے متعلق کرنے کا سوچا اور اس سلسلے میں کچھ ابتدائی کارروائیاں بھی ہوئیں۔

مولانا سندھی کبھی کبھار مولانا الیاس صاحب کے پاس بستی نظام الدین جایا کرتے تھے اور بعض دفعہ جب وہ جامع مسجد دہلی نہ پہنچ پاتے، وہ جمعہ کی نماز بھی وہاں پڑھتے۔ لیکن جب مولانا سندھی کو معلوم ہوا کہ ذاکر صاحب اس طرح سوچ رہے ہیں اور وہ جامعہ سکاؤٹس کو تبلیغی جماعت کے متعلق کر کے ان سے دیہات میں سوشل کام لینا چاہتے ہیں تو وہ کافی برہم ہوئے اور اس پر انہوں نے راقم الحروف سے اپنی ناراضگی کا اظہار کیا۔

مولانا ذاکر صاحب سے خود ملے اور جیسا کہ ان کا طریقہ تھا، ذاکر صاحب سے بڑے انکسار اور نہایت دردمندی کے ساتھ لیکن بڑے قطعی اور فیصلہ کن انداز میں درخواست کی کہ آپ یہ نہ کریں۔ آپ کو اس طرح کی کسی ایسی تحریک میں حصہ نہیں لینا چاہئیے۔ جو صرف مسلمانوں کی ہو۔ اس سے لازمی طور پر غلط فہمیاں پیدا ہوں گی۔ اور آپ جو چاہتے

والے تھے۔ کہ فوج پہنچ گئی۔ اور اس طرح جامعہ اور جامعہ والے بچ گئے۔

[1] تبلیغی جماعت کے سرکردہ رہنما مولانا الیاس صاحب جو قریب ہی میں یعنی حضرت نظام الدین میں قیام فرما ہیں، جامعہ میں تشریف لائے اور جامعہ برادری کے سامنے اپنی تحریک کے مقاصد اور اس کے کاموں پر روشنی ڈالی۔ (جامعہ کی کہانی تیئسواں سال)

ہیں، وہ نہیں ہو پائے گا۔

مولانا کہتے تھے کہ میں نے ڈاکٹر صاحب سے کہا کہ یہ ملک ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کا ہے اور دونوں ایک ہی معاشرے میں ساتھ ساتھ رہتے ہیں۔ آپ جو بھی کام کریں، دونوں کے لیے یکساں کریں اور سوشل خدمت ہو تو دونوں کی۔

بات یہ ہے، مولانا سندھی ذاکر صاحب کو ایک کل ہند قومی شخصیت دیکھنا چاہتے تھے اور انہیں یہ ناپسند تھا کہ وہ تبلیغی جماعت کی سرگرمیوں سے اپنے آپ کو متعلق کر کے ایک مذہبی فرقے تک محدود ہو جائیں۔ مولانا نے اس جماعت کے بارے میں میرے سامنے کوئی رائے نہیں دی۔ نہ تو اس کی تعریف کی اور نہ اس کے خلاف ہی کچھ کہا۔ وہ صرف ذاکر صاحب کے اس میں اس طرح شریک ہونے سے متفق نہ تھے لیکن اس قبیل کی "رہبانی" تحریک، ان کی طبیعت کے خلاف تھی۔

ذاکر صاحب نے شہرہ آفاق یونانی فلسفی افلاطون کی کتاب "ریاست" کا اردو میں ترجمہ کیا ہے۔ اس پر ذاکر صاحب کا ایک مفصل مقدمہ ہے۔ افلاطون کے زمانے میں ایتھنز پر "عوام کی حکومت" تھی۔ اور اس کے ہاتھوں اس یونانی ریاست کی بری حالت ہو گئی تھی۔ افلاطون نے اپنی کتاب "ریاست" میں یہ خیال پیش کیا تھا کہ حکمرانوں کا ایک اعلیٰ و ممتاز طبقہ ہونا چاہیئے، جو حکومت کے نظم و نسق کو چلائے۔ "عوام گردی" ہر چیز کا ستیاناس کر دیتی ہے۔

مولانا نے اس کتاب پر ذاکر صاحب کے مقدمہ کو بڑے غور سے پڑھا۔ اس کے بعد مجھ سے کہنے لگے کہ اب میں ڈاکٹر صاحب کو سمجھا ہوں۔ بے شک افلاطون نے حکمران طبقے کے لیے اشتراکیت کی قسم کے نظام کو لازمی قرار دیا ہے۔ اور اس کی تہذیب و ترقی پر باقی طبقوں کی فلاح و بہبود کو منحصر مانا ہے۔ ہم ایک حد تک تو اسے صحیح سمجھتے ہیں۔ گو افلاطون کی اشتراکِ زن کی تجویز میرے نزدیک نامعقول اور غیر فطری ہے۔ لیکن ساتھ ہی ہم اس بات کو واضح کرنا چاہتے ہیں کہ ریاست کی اصلی طاقت عوام ہوتے ہیں، اور عوام کی ترقی دراصل ریاست کی ترقی ہے۔ اگر تمام کوششیں حکمرانوں کے اعلی طبقے کی

کی تہذیب و اصلاح پر صرف ہوگئیں تو عوام کی حالت اور خراب ہو کر رہ جائے گی۔

مولانا نے اس "خواص پسندی" سے اختلاف کیا اور کہا :-

ڈاکٹر صاحب کا یہ مقدمہ پڑھ کر میں نے یوں محسوس کیا کہ ہمارے ہاں کے اعلیٰ طبقے کچھ مایوس سے ہیں۔ یہ اوراوپر جانے سے تو رہے کیونکہ موجودہ حالات میں اس کا کوئی امکان نہیں۔ نیچے طبقوں میں جانا ان کی طبیعت کے خلاف ہے۔ مجبوراً یہ افلاطون کی طرح عینیت پسندی[1] میں تسکین ڈھونڈھ لیتے ہیں۔ آج اس دور میں اصل کرنے کا کام عوام میں جاکر اور ان کی سطح پر رہ کر ان کی رہنمائی کرنا ہے۔ جیسے دنیا کے دوسرے ملکوں کی انقلابی تیاڈتیں اپنے اپنے ہاں یہ کام کر رہی ہیں لیکن ڈاکٹر صاحب کے اس مقدمہ نے مجھ پر واضح کر دیا کہ مسلمانوں کے اعلیٰ طبقے میں جس کے ہمارے ڈاکٹر صاحب نمائندے اور ترجمان ہیں، نہ یہ احساس ہے نہ اس کا حوصلہ۔ ہمارا یہ طبقہ عوام کی قیادت کرنے کی صلاحیتیں کھو چکا ہے۔ کیونکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے موجودہ سماجی بلند مقام سے نیچے اتریں، عوام میں جائیں، ان کے سے بن کر ان کی قیادت کریں، اس کے بغیر یہ ممکن نہیں۔ لیکن ہمارے اعلیٰ طبقے کے یہ بس میں نہیں۔

مولانا سندھی نے یہ کہا اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا :-

دیکھو! مسلمانوں کے اس اعلیٰ طبقے کے بعض افراد کو فکر منظم کرنا آتا ہے اور یہ صلاحیت انہیں ورثے میں ملی ہے۔ گو ان میں عمل و اقدام کی توفیق نہیں۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ ان کے ساتھ رہ کر ان سے فکر کی تنظیم سیکھی جائے۔ تم ان سے یہ تربیتِ ذہنی حاصل کرو۔ یہ ضروری ہے،

مسلمانوں کے اونچے طبقوں کا ذکر کرتے ہوئے مولانا جوش میں آگئے اور فرمانے لگے۔ جہاں تک میرا تعلق ہے میں صاف صاف کہنا چاہتا ہوں کہ میرا مقصد قوم کے نچلے طبقوں کو اوپر لانا ہے۔ میں اونچے طبقوں کے تمدن، آداب اور نطافت کا سخت مخالف ہوں۔ یہ

---

[1] IDEALISN - اپنے سامنے ایک بلند اور مثالی نصب العین رکھنا۔

میرا عقیدہ ہے اور خدا نے کیا تو میں اس کو پورا کر کے چھوڑوں گا۔

کہنے لگے کہ ہمارے اونچے طبقوں میں اچھے لوگ بھی نکل آتے ہیں، لیکن ان کے ارد گرد ایسے ناکارے جمع ہو جاتے ہیں، جو انہیں مفلوج کر دیتے ہیں۔ انقلاب دراصل ایسے ناکاروں کو بدلنا ہوتا ہے۔ جو نیا نظام قدیم نظام کے کارندوں کو باقی رکھتا ہے، اس کا نیا پن زیادہ دیر تک قائم نہیں رہتا۔ روسی اشتراکیوں نے یہی کیا تھا۔ ایک طبقہ جب اپنی افادیت کھو دے تو اسے ختم کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔ پہلے طبقے کے ساتھ نیا نظام ممکن نہیں ہوتا۔

مولانا نے خود اپنے تجربوں کا ذکر کیا اور کہا۔ میں دیوبند میں رہا، پھر کابل پہنچا وہاں سات سال تک اوپر کے طبقوں کا ظاہر و باطن مجھ پر منکشف ہوتا رہا۔ زندگی کے ان ادوار میں جو کچھ میں نے دیکھا ہے۔ اور اپنی قوم کے اونچے طبقوں کو جہاں جہاں میں نے آزمایا ہے، مجھے اس امر پر پورا یقین ہو گیا ہے کہ مسلمانوں کے اوپر کے طبقوں میں انسانیت ختم ہو چکی ہے۔ اور وہ اور ان کا تمدن اس قابل نہیں رہا کہ انہیں باقی رکھا جائے۔ انہیں جس قدر جلد مٹا دیا جائے۔ بہتر ہو گا۔

آخر میں میں اپنی ایک تحریر شدہ یادداشت یہاں نقل کرتا ہوں:

۲۹۔ جنوری ۱۹۴۴ء کی صبح کو میں لاہور سے دہلی پہنچا۔ مولوی سمیع اللہ[1] کی دوکان کے قریب مولانا سے ملاقات ہوئی۔ چائے پینے کے لیے جامع مسجد کے عقب میں جامع ہوٹل میں گئے۔ اور گفتگو کا سلسلہ شروع ہوا۔

مولانا نے فرمایا۔ پرسوں ڈاکٹر صاحب (ڈاکٹر ذاکر حسین) تشریف لائے۔ اور کافی دیر بیٹھے۔ میں نے ان سے کہا: ڈاکٹر صاحب! مجھے یوں محسوس ہوتا ہے کہ آپ کا ذہن ان دنوں بڑے ضغطے میں ہے۔ میں آپ کی پریشانیوں کا اچھی طرح اندازہ کر سکتا ہوں۔ میرے دل میں

---

[1] آپ کی جامع مسجد کے قریب کتابوں کی دوکان تھی۔ موصوف مولانا مفتی کفایت اللہ کے داماد تھے۔ مولوی سمیع اللہ کی دوکان اہل علم وادب اور سیاسی کارکنوں کی جائے ملاقات تھی۔ آپ بڑے ہنس مکھ، خوش طبع اور دوست نواز تھے۔

آپ سے اور آپ کے کاموں سے پوری ہمدردی ہے۔ اور آپ کی پریشانیوں سے مجھے تکلیف ہوتی ہے۔ مجھے آپ سے بڑی توقعات ہیں۔ میں آپ کو اس ملک میں سربلند دیکھنا چاہتا ہوں۔

میرا قیاس یہ ہے کہ آپ کو یہ پریشانی ہے کہ اگر جامعہ ملیہ اسلامیہ کامیاب بھی ہو گئی تو وہ بس ایک بڑا اچھا کالج بن جائے گا۔ لیکن ہندوستان میں اس طرح کے درجنوں کالج ہیں۔ اگر جامعہ کو بھی کچھ بننا تھا تو یہ سالہا سال کی محنت، تکلیفوں، اس قدر ایثار اور قربانیوں کا کیا فائدہ، اس طرح کا کالج تو بڑی آسانی سے کم سے کم مدت میں بن سکتا تھا۔ اور آج اس سے کہیں بہتر کالج ہندوستان میں موجود ہیں۔

ہاں آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہم آزاد تعلیم دے رہے ہیں اور آزاد تعلیم کے ساتھ ساتھ مذہبی تعلیم بھی دیتے ہیں۔ جہاں تک آزاد تعلیم کا تعلق ہے، میرے خیال میں چند سال کے بعد اس کی کوئی اہمیت نہیں رہے گی۔ باقی رہی مذہبی تعلیم، اس بارے میں میں عرض کروں گا کہ میری ساری عمر مذہبی تعلیم دیتے گزری ہے۔ اس کے متعلق میرا ذاتی تجربہ بھی ہے اور کافی معلومات بھی۔ آپ کے ہاں آئے دن اسلامیات کے نصاب تعلیم میں تبدیلیاں کرنے کی باتیں سنتا ہوں تو ان سے میں بخوبی جان گیا ہوں کہ جامعہ میں مذہبی تعلیم کے اساتذہ کو کن مشکلات کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے۔

ڈاکٹر صاحب! میں آپ سے صاف صاف کہتا ہوں کہ جیسے جیسے کسی تعلیمی ادارہ میں یورپی فکر آئے گا۔ وہاں سے اسلام باصطلاح قدیم دحال رخصت ہوتا جائے گا۔ میرے خیال میں جہاں پچاس فی صد یورپی فکر آ جائے، وہاں ہمارا اسلامی فکر جو رد اپنا ہمیں ملا ہے، مؤثر نہیں رہتا۔ ہاں اس صورت میں یہ کیا جاتا ہے اور میرا خیال ہے کہ آپ کے ہاں بھی کیا جاتا ہوگا کہ اسلام کی مذہبی تعلیم کے لیے ایسے معلم ڈھونڈے جاتے ہیں جو قرآن میں نئے نئے علوم کا سراغ لگاتے ہیں۔ اور اس طرح یورپی فکر کے مقابلے میں اسلام کو برتر ثابت کرنے کی کوشش ہوتی ہے۔

مصر میں ایک مشہور عالم شیخ جوہری طنطاوی تھے انہوں نے قرآن مجید کی تفسیر لکھی ہے، جس میں ثابت کیا ہے

ڈاکٹر صاحب! آپ یقین فرمائیں کہ اس طرح کی کوششیں کبھی کامیاب ہو سکیں گی، اور آپ کی درس گاہ کا یہ امتیاز کہ وہ عام دنیوی تعلیم کے ساتھ ساتھ مذہبی تعلیم بھی دیتی ہے، معناً بے حقیقت ہو کر رہ جائے گا۔ لیکن ان باتوں کے ساتھ میں یہ بھی عرض کروں گا کہ مسلمانوں کی اس طرح کی دوسری درس گاہوں کے مقابلے میں جامعہ کی ایک مستقل اور ممتاز حیثیت ہو سکتی ہے۔ آپ اگر میری ان معروضات کو عمل میں لائیں تو مجھے یقین ہے کہ آپ نے جامعہ پر جو اتنی محنت کی ہے، وہ رائیگاں نہیں جائے گی۔ اور جامعہ ہندوستان کے مسلمانوں اور غیر مسلموں سب کو اسلام کا ایک زندگی بخش اور مفید فکر دے سکے گی۔

مولانا نے اپنی گفتگو جاری رکھی اور فرمایا کہ میں نے ڈاکٹر صاحب سے کہا:۔

کہ اس دور میں جتنے بھی سائنسی وطبیعی انکشافات کئے گئے ہیں، ان سب کا قرآن میں ذکر ہے۔ مولانا سندھی نے ایک دفعہ کہا کہ شیخ جی کو آئے ہیں ان کی تفسیر دیکھ چکا تھا۔ ان سے ملاقات ہوئی تو دوران گفتگو میں میں نے کہا کہ آپ نے جو کچھ لکھا ہے، اگر یہ صحیح مان لیا جائے تو اس سے خود قرآن پر حرف آئے گا۔ یعنی یہ کہ قرآن اتنا ناقابل فہم اور مبہم ہے کہ جب تک یورپ والوں نے خود تجسس و تحقیق کر کے طبیعی حقیقتوں کا انکشاف نہیں کیا، اسے کوئی سمجھ نہیں سکا۔

اس بارے میں خود مولانا سندھی شاہ ولی اللہ صاحب کی اس رائے پر عامل تھے، جو انہوں نے "حجۃ اللہ البالغہ" باب "حقیقت نبوت اور اس کے خواص" میں بیان فرمائی ہے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں:۔

"نیز انبیاء کی سیرت میں یہ بھی داخل ہے کہ وہ ان امور میں بھی نہیں پڑتے، جن کا تعلق تہذیب نفس اور سیاست امت سے نہ ہو۔ سیاست امت سے مراد اس کی اجتماعی تربیت و تنظیم ہے جیسے کہ جو (فضا) میں ہونے والے حوادث یعنی بارش، سورج و چاند گرہن اور چاند کے ہالے کے اسباب، نباتات و حیوانات کے عجائب و غرائب، سورج و چاند کی رفتار حرکت کی مقدار، روزمرہ ہونے والے حادثات انبیاء، بادشاہوں اور ملکوں کے تاریخی

میری رائے یہ ہے کہ اسلامیات کو پڑھانے کا طریقہ بدل دیا جائے۔ اسلامیات کے سلسلے میں یہ ہو کہ طالب علموں کو شاہ ولی اللہ کا فارسی ترجمۂ قرآن بطور ایک درسی کتاب کے پڑھایا جائے۔ (ظاہر ہے یہ اسلامیات کی اونچی جماعتوں کے لیے ہوگا)۔ شاہ صاحب کے اس ترجمے میں یہ خوبی ہے کہ اس میں جابجا ایسے اشارے ہیں، جو ذہن کو حرکت میں لا سکتے ہیں۔ پھر شاہ صاحب کی اپنی ایک ممتاز اور سب کے ہاں قابل احترام شخصیت ہے۔ اور اسلامی ہند کے تمام مکاتب فکر ان کی عزت کرتے ہیں۔ طلبہ قرآن کو اس طرح پڑھ لیں اور اس دوران میں غیر ضروری اعتراضات نہ ہوں۔ اس سے یہ ہوگا کہ طالب علموں کے ذہنوں میں قرآنی تعلیمات کی ایک مجموعی صورت آجائے گی۔

قرآن کے ترجمے کے ساتھ ساتھ طلبہ کو عمومی طور پر فلسفہ پڑھایا جائے اور اس میں اساساً شاہ ولی اللہ کا فلسفیانہ فکر پیش نظر ہے۔ اس ضمن میں طالب علموں کو اسے ماننے یا نہ ماننے کا پورا اختیار ہونا چاہیئے۔ وہ فلسفہ کی تعلیم کے دوران میں دل کھول کر بحث کریں۔ وہ اعتراضات کریں، جی چاہے تو کوئی بات مانیں، جی چاہے تو اسے نہ مانیں۔ اس سلسلے میں طلبہ کے خیالات پر کوئی روک نہ ہو اور ان کو پوری فکری آزادی دی جائے، اس طرح کی تعلیم کے بعد جو طالب علم قرآن کو مانیں گے، ڈاکٹر صاحب! وہ آپ کے لیے ایک بڑی نعمت ہوں گے۔ اور وہی صحیح معنوں میں موجودہ اور آنے والی نسلوں کو اسلامیات کی تعلیم دینے کے قابل ہوں گے۔ ان کا اسلام، ان کا ایمان، ان کی عقل اور سمجھ بوجھ پوری فکر

تصوف اور اس طرح کی دوسری چیزوں کا بیان۔ ہاں اس ضمن میں آسان و سرسری باتیں ذکر کر دی جاتی ہیں، جن سے مخاطبین کے کان مانوس ہوتے ہیں اور ان کی عقلیں ان باتوں کو قبول کرتی ہیں، انہیں ضمناً اجمالی طور پر بیان کر کے مقصود تذکیر بالآء اللہ اور تذکیر بایام اللہ کی نعمتوں اور گزرے ہوئے واقعات کا ذکر کر کے ان سے عبرت حاصل کرنے کی تلقین کرنا ہوتا ہے۔ اسی لیے ایسی چیزیں استعارے اور مجاز میں بیان کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔

سے شکست نہیں کھائے گی اور وہ اس کے چیلنج کا مقابلہ کر سکے گی۔

اب جو طلبہ قرآن کی اور اس طرح کی فلسفیانہ تعلیم حاصل کرنے کے بعد مذہب کے انکار کی طرف مائل ہوں تو وہ اپنے خیالات اور اعمال میں پورے آزاد ہوں۔ ان کا جو جی چاہے مانیں۔ اور جو چاہیں کریں۔ ان پر کوئی تعزیر نہ ہو۔ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَّمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ (جس کا جی چاہے مانے، جس کا جی چاہے انکار کرے) البتہ آپ کے ہاں استاد فلیؤمن کے زمرے میں سے ہوں۔

مولانا نے بتایا کہ میں نے ڈاکٹر صاحب کو کہا :۔

اگر آپ نے شاہ ولی اللہ کے قرآن کے ترجمۂ فارسی کو اسلامیات کی اونچی جماعتوں کے نصاب میں شامل کر لیا تو اس سے ایک اور فائدہ یہ ہوگا کہ عربی کے علاوہ طلبہ کی فارسی زبان کی بھی مشق ہو جائے گی۔ اور اس کی مدد سے وہ اسلامی ہند کے علمی و ادبی اور تہذیبی و فکری ورثے سے استفادہ کر سکیں گے۔

میری تحریری یادداشت میں یہ بھی ہے :۔

عید کے دوسرے دن بچوں کا میلا تھا۔ ۱۱ بجے لان کے چبوترے پر کھڑے ہو کر ذاکر صاحب نے مولانا کے ہاتھ سے جامعہ کا پرچم لہرانے کی رسم ادا کرائی۔ اور اس موقع پر ذاکر صاحب نے بڑی زور دار تقریر کی۔ ان کی اس تقریر میں جوش تھا، ولولہ تھا اور عزم و یقین تھا۔ گویا انہوں نے مولانا کی آرزوؤں اور ارادوں کو اپنے شیریں لہجے اور دل کش انداز بیان میں پیش کر دیا تھا۔ مولانا نے بھی مختصر سی تقریر کی۔ وہ ذاکر صاحب کی تقریر سے اتنے خوش تھے کہ باوجود پچھلے کئی دنوں کی بیماری کی نقاہت اور کمزوری کے دن بھر میلے کی سیر کرتے رہے۔ اور بڑے ہشاش بشاش رہے۔

جامعہ نگر دہلی میں ان دنوں عید کے دوسرے دن ہر سال بچوں کا میلا ہوا کرتا تھا۔ یہ میلا بڑی عید کے بعد وسط دسمبر ۱۹۴۳ء کو ہوا تھا۔ اس کے کوئی آٹھ ماہ بعد مولانا کا انتقال ۲۲ اگست ۱۹۴۴ء کو ہوا۔

کتاب "جامعہ کی کہانی" میں عبدالغفار مدہولی نے اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھا۔ اس

میلے میں مولانا عبید اللہ صاحب سندھی نے جامعہ کا جھنڈا لہرایا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب نے جامعہ برادری کو مخاطب کیا۔ ویسے تو آپ کی تقاریر موقع و محل کے لحاظ سے خوب ہوتی ہیں لیکن اس سال کی تقریر جس نے بھی نہ سنی تھی، اس سے یہی کہا گیا کہ آپ نے خاص چیز کھوئی۔"

مدہولی صاحب نے جامعہ کے رسالہ "ہمدرد جامعہ" سے ذاکر صاحب کی یہ تقریر نقل کی ہے۔ ذاکر صاحب نے سب کو عید کی مبارک دیتے ہوئے بچوں کو جو اس میلے کا انتظام کرتے تھے، مخاطب کرتے ہوئے فرمایا:۔

"آپ سب کو عید مبارک ہو۔ عید کا یہ میلا مبارک ہو۔ اس کے چھوٹے چھوٹے اور بظاہر بے حقیقت سے کاموں میں، اس کی دوکانوں، اس کے کھیل تماشوں، اس کے دوسرے انتظاموں میں جو محبت آپ سب نے خزانے کے طور پر چھپا رکھی ہے وہ مبارک ہو۔ اس کے ہر کام کے پیچھے جو محبت ہے۔ کہیں بے سرو سامانی کی وجہ سے بہت زیادہ محنت کہیں ناتجربہ کاری کی وجہ سے دوہری مشقت، وہ سب محنت آپ کو مبارک ہو....."

جامعہ کوئی تیئس سال کے بعد بھی اس وقت تک باوجود ذاکر صاحب اور ان کے ساتھیوں کی تمام محنت، ایثار اور قربانیوں[1] کے ایک چھوٹا سا تعلیمی ادارہ تھا۔ ذاکر صاحب

---

[1] جامعہ کے جشن سیمیں (سلور جوبلی) کے موقع پر جو نومبر ۱۹۴۶ء میں ہوا، ذاکر صاحب نے جامعہ کی پچیس سالہ روداد سناتے ہوئے اس کے کارکنوں کا ذکر ان الفاظ میں کیا:۔

"یہ قوم کے بچوں کے لیے اپنی جانیں کھپاتے رہے ہیں اور خود ان کے بچے اچھی غذا اور اچھے لباس کے لیے ترسے ہیں۔ یہ قوم کی ذہنی زندگی کے لیے اپنا سب کچھ تج چکے ہیں۔ اور خود ان کی ذہنی غذا کی فراہمی کا ٹھیک انتظام نہیں ہو سکتا۔ یہ کتابوں کو ترستے ہیں۔ تحقیقی رسائی کو ترستے ہیں۔ انہیں مہینوں ان کے حقیر معاوضے نہیں ملتے اور پھر کہیں سے روپیہ آ جاتا ہے تو یہ پہلے جامعہ کے لیے زمین خرید وا دیتے ہیں اور اپنے مطالبات کو مؤخر کر دیتے ہیں۔ یہ ہماری قوم کے مستقبل کے لیے ایک فال نیک ہیں۔ انہوں نے بہت

نے اپنی تقریر میں اس کا ذکر کرتے ہوئے کہا :۔

"یہ بے شک ابھی ایک چھوٹی سی تعلیم گاہ ہے لیکن اس کے حوصلے کو پست نہ ہونے دو۔ یہ ہماری قومی زندگی کی تاریکی میں امید کی ایک کرن ہے کمزور سی کانپتی ہوئی کرن۔ اپنی محنت اور محبت اپنے استقلال اور ہمت سے اسے آفتاب بنا دو، جو زندگی کے سب شعبوں میں ہمیں روشنی بھی دے سکے اور گرمی بھی۔ اسے اس ملک میں مسلمانوں کی حیثیت کا ترجمان بنا دو یعنی اپنی باعزت زندگی اور سربلندی کا ترجمان بنا دو۔"

یہ ۱۹۴۳ء کے اواخر کا ذکر ہے۔ اس زمانے میں مسلم لیگ کی "جارحانہ سیاست" بڑے زوروں پر تھی۔ وہ مسلمان جماعتیں جو اس سے متفق نہ تھیں، ان کے خلاف جلسوں میں، اخبارات کے صفحات میں اور نجی مجلسوں میں بڑے ممتاز سرکاری افسر، اہل قلم، مسلم لیگی کارکن اور لیڈر بہت سخت زبان استعمال کرتے تھے، جس کی وجہ سے اسلامی ہند کی سیاسی فضا کافی مکدر ہو گئی تھی۔ ذاکر صاحب نے اپنی تقریر میں اس صورت حال کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا :۔

"اس دھوکے میں نہ رہو کہ یہ سربلندی باتیں بنانے سے مل جائے گی یا سیاسی شطرنج کی کسی چال سے تمہاری ہو جائے گی۔ یہ نہ خیالی پلاؤ پکانے سے ملے گی نہ گالیاں دینے سے۔ اور یہ اگر ایسی ہی چیز ہے کہ یوں حاصل ہوتی ہے یا اگر اس کے حاصل ہونے کی شرط یہ ہے کہ اور سب ذلیل و خوار ہوں۔

تکلیفیں اٹھائی ہیں، لیکن تکلیفیں اٹھا کر قومی ترقی کے راستے کو صاف کر دیا ہے۔

آغشتہ اند ہر سر خارے بخونِ دل

قانونِ باغبانیٔ صحرا نوشتہ اند"

واقعہ یہ ہے کہ ان سب کے مقابلے میں خود ذاکر صاحب نے سب سے زیادہ تکلیفیں اٹھائیں۔ جسمانی سے کہیں زیادہ ذہنی و روحانی۔

ہمارے دستِ نگر ہوں۔ اور ہم سب پر جبر و ظلم کر سکیں تو خدا ہمیں یہ سربلندی عطا نہ فرمائے۔"

تقریر کے آخر میں ذاکر صاحب نے ہندوستان میں ان کی جماعت یا زیادہ معین الفاظ میں خود ان کے سامنے کیا مقصد ہے اور وہ کس نصب العین کے لیے سالہا سال سے تگ و دو کر رہے اور تکلیفیں اٹھا رہے ہیں، اس پر یوں روشنی ڈالی۔

ہمیں تو اپنی جماعت کے لیے وہ سربلندی مانگنی اور حاصل کرنی چاہیے جو اوروں سے بہتر خیال اور اوروں سے بہتر کاموں سے حاصل ہوتی ہے۔ جو پکے یقین سے ملتی ہے۔ جو پیہم سعی و عمل سے ملتی ہے۔ جو محبت اور خدمت سے ملتی ہے۔ ہم اس ملک میں اپنے لیے سربلندی چاہتے ہیں، سرداری چاہتے ہیں لیکن یہی خدمت کی سربلندی، ظلم و جبر کی سربلندی نہیں۔ ہم وہ سرداری چاہتے ہیں جو اس ملک کے سب باشندوں کے لیے رحمت بن کر ہمیں ملے۔ جو اس کے توہمات باطل، اس کے افکار فاسد، اس کی خود غرضیاں، اس کے ظلم، اس کے مفلسوں کی بپتا مٹانے میں سب سے آگے ہونے پر ہماری ہو.......

ہمیں یہ ماننا پڑے گا کہ بحیثیت مجموعی جامعہ سے یہ توقعات پوری نہ ہوئیں۔ ذاکر صاحب جیسی شخصیت اور ان کے مخلص اور ایثار پیشہ ساتھیوں کے جو نیک عزائم تھے، وہ تکمیل پذیر نہ ہو سکے اور جامعہ ہندوستان کے مسلمانوں کی قومی زندگی کے نہایت نازک مرحلے میں وہ تاریخی کردار ادا نہ کر پائی، جس کے لیے ۲۹ ر اکتوبر ۱۹۲۰ء میں حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن کے مبارک ہاتھوں اس کا قیام عمل میں آیا تھا۔ اور جس کی تمنائیں ذاکر صاحب کے دل و دماغ کو ضیا دیتی رہیں۔

ڈاکٹر محمد اشرف نے جو جامعہ کے بہت شروع کے گریجوایٹوں میں سے تھے اور بعد میں ان کا شمار ملک کے ممتاز کمیونسٹ رہنماؤں میں ہوتا ہے، ایک دفعہ خاص اس مسئلے پر گفتگو کرتے ہوئے مجھ سے کہا۔

"بے شک ذاکر صاحب غیر معمولی ذہین ہیں۔ میں تو یہاں تک کہوں گا کہ ہندوؤں میں آج جو ذہین ترین لوگ ہیں، ذاکر صاحب ان کی ٹکر کے ہیں بلکہ وہ ان سے زیادہ ذہین ہیں۔ میرے نزدیک ذاکر صاحب میں رادھاکرشنن[1] سے بھی بڑھ کر ذہانت ہے۔ لیکن بدقسمتی سے ہوا یہ کہ ذاکر صاحب نے اپنا میدان عمل صرف مسلمانوں کے لیے مخصوص کر لیا۔ اب جہاں ہندوؤں میں ان کا متوسط (بورجوازی) طبقہ بہت بڑی تعداد میں پیدا ہو چکا تھا۔ اور وہ کافی طاقت ور بھی تھا، جس میں کہ رادھاکرشنن اور ان جیسے غیر معمولی ہندو ذہین افراد کو اپنے علمی و فکری جوہر دکھانے کے مواقع ملے، وہاں مسلمانوں کے ہاں متوسط طبقہ نہ ہونے کے برابر تھا۔ اس لیے ذاکر صاحب کی تمام ذہانت ٹھٹھر کر رہ گئی۔ اب جامعہ ان کے فکر و عمل کے لیے زنجیر بن گئی ہے۔"

ذاکر صاحب کی ان غیر معمولی ذہنی صلاحیتوں کے تشنۂ تکمیل رہنے کی وجہ ڈاکٹر اشرف کے نزدیک یہ تھی کہ ان کی افتادِ طبع، وہ جو کچھ سوچتے تھے، جو کرنا چاہتے تھے اور جو ان کے آدرش تھے، وہ سب بورجوازی نوعیت کے تھے اور مسلمانوں میں یہ طبقہ ابھی برائے نام تھا۔ عوام مسلمانوں میں ذاکر صاحب جا نہیں سکتے تھے۔ کیونکہ ان کی معاشی، سماجی اور طبقاتی ضرورتیں سوشلزم ہی سے صحیح طرح پوری ہو سکتی تھیں اور ذاکر صاحب میں اپنا بورجوازی یا بورجوازی سے اوپر کا طبقہ چھوڑ کر DECLASS ہونے کی نہ جرأت تھی نہ حوصلہ حالانکہ ضرورت اس وقت اسی کی تھی۔

ڈاکٹر اشرف کے الفاظ میں ذاکر صاحب اور ان کے ہم مشرب حضرات "نیشنلسٹ مسلمان" رہے۔ اور سوشلسٹ بن کر مسلمان عوام میں نہ جا سکے۔ یہ ایک خلا تھا، جسے مسلم لیگ نے بھرا۔ اس نے مذہب کا بھی نام لیا اور ساتھ ہی ہندوؤں کے معاشی استحصال کا ہوا کھڑا کر کے عوام مسلمانوں کی معاشی حِس کی بھی تسکین کر دی اور میدان مار لیا۔ بقول اشرف

---

[1] انہوں نے ہندو فلسفہ پر عالمی شہرت کی کتابیں لکھی ہیں۔ بعد میں وہ ہندوستان کے صدر جمہوریہ منتخب کئے گئے۔

صاحب، مولانا آزاد، ذاکر صاحب اور ان کے ہم خیالوں کی سیاسی شکست مسلمان بور جوازی کے نظام فکر کی شکست تھی۔ اور اسے یہ شکست ہونا تھی، کیونکہ مسلمانوں میں یہ طبقہ بہت کمزور تھا۔ تاریخ کی اس دوڑ میں وہ ہندوؤں سے پیچھے رہ گیا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی ذاکر صاحب کی تخلیق ہے۔ اور یہ بھی مسلّم کہ تخلیق کے اس مسلسل اور مشکل عمل کے دوران میں ذاکر صاحب نے بہت کچھ سیکھا۔ اپنی خدا داد صلاحیتوں کو نکھارا اور سالہا سال کے تیاگ، ریاضت، جان کاہی اور ایک مقصد سے وفاداری سے ان کی عظیم شخصیت کی تعمیر ہوئی، جسے بعد میں اپنے ملک کے صدر جمہوریہ ہونے کا اعزاز پیش کیا گیا۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود راقم الحروف کے نزدیک ایک روایت پرست، قدامت پسند، رسوم و قیود کی پابند، ہر پرانی چیز کو مقدس سمجھنے اور اس کی اندھی تقلید کرنے والی ملت (مذہبی جمعیت) کے ایک تعلیمی ادارے کی سرپرستی اور ذمہ داری ذاکر صاحب کی غیر معمولی ذہین شخصیت کے پروان چڑھنے اور علمی و فکری دنیا میں اس کے اظہار میں رکاوٹ بنی۔

ذاکر صاحب ان پابندیوں پر اکثر جھلّاتے بھی اور کُڑھتے تو بہت تھے لیکن ایک ذمہ داری جو اپنے سر لے لی تھی، اس سے پوری طرح عہدہ برآ ہونے کے لیے وہ اپنی ذات یعنی ذہنی و فکری و باطنی ذات تک کی قربانی دینے کا عزم کر چکے تھے اور وہ انہوں نے خوشی دلی سے دی۔ غرض اگر ایک لحاظ سے جامعہ نے ذاکر صاحب کو عظیم بنایا تو دوسرے لحاظ سے وہ ان کی عظمت میں سدِّ راہ بھی ہوئی۔ اور ذاکر صاحب جو بن سکتے تھے، وہ نہ بنے۔ گو بقول اُن کے کمال کے لیے تحدید ضروری ہوتی ہے لیکن کہاں تک!

مولانا سندھی نے اگست ۱۹۴۴ء میں وفات پائی۔ اس سال عید کے بعد جامعہ نگر دہلی میں حسب دستور بچوں کا میلا ہوا۔ اس میں ڈاکٹر ذاکر صاحب شیخ الجامعہ نے تقریر کرتے ہوئے مولانا مرحوم کا ذکر کیا۔ آپ نے فرمایا:۔

"بھائیو اور عزیزو! آپ سب کو عید مبارک ہو، آپ کو عید کا یہ میلا بھی مبارک ہو۔ آپ کو یاد ہوگا کہ پچھلے سال جب میں نے بچوں کے میلے کا افتتاح کیا تھا تو میرے

پاس مولانا عبیداللہ (سندھی) مرحوم کھڑے تھے۔ اپنی تمناؤں اور دعاؤں کے ساتھ۔ وہ اس وقت بہت بیمار تھے لیکن آپ کی سڑکوں، آپ کی دکانوں، آپ کے کھیلوں کو دیکھ دیکھ کر کیسے خوش تھے، ایسے خوش جیسے یا تو ایک معصوم بچہ خوش ہو سکتا ہے۔ یا وہ جس کی نظر حاضر کے پردوں میں سے مستقبل کی جھلک دیکھ سکتی ہے۔ افسوس کہ آج وہ ہم میں نہیں ہیں۔ اور اب کبھی اپنی اس جسمانی شکل میں ہمارے ساتھ نہیں ہو سکتے۔ لیکن ان کی دعائیں ہمارے ہاتھوں پوری ہونے کے لیے بے تاب ہیں۔ شاید اس ملک کی کسی دوسری تعلیم گاہ کو اس دور کے اتنے بڑے بڑے مسلمانوں سے وابستگی کا شرف حاصل نہیں ہوگا جتنا کہ جامعہ کو ہے۔ یہ شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ، مولانا محمد علیؒ، حکیم اجمل خاں صاحبؒ، ڈاکٹر انصاریؒ، مولانا عبیداللہ سندھی کی آرزوؤں اور تمناؤں کا مرکز ہے۔ انہیں پورا کرنے کا فرض ہمارے آپ کے ذمے ہے۔ ذمہ داری بڑی ہے۔ اور ہم بہت کمزور ہیں لیکن اسے اپنے سر لیا ہے، تو پورا بھی کرنا ہوگا۔ ہمیں اپنی کوشش سے جامعہ کو مسلمانوں کا ایسا مرکز بنانا ہے۔ جہاں سب اسلام اور مسلمانوں کے مستقبل پر یقین رکھتے ہوں۔ اور اس یقین کے لیے ہر ممکن جدوجہد میں کوتاہی نہ کریں ......" (جامعہ کی کہانی صہ ۲۶۰)

ملفوظات

حضرت مولانا بالعموم یہ کرتے کہ کوئی نہ کوئی موضوع لے لیتے اور اس پر گفتگو فرماتے۔ اس طرح گفتگو کا جو سلسلہ شروع ہوتا تو گھنٹوں جاری رہتا۔ اس میں ان کی زندگی بھر کے مطالعہ، غور وفکر اور تجربات کا حاصل آ جاتا۔ ان گفتگوؤں میں اصل موضوع کے ساتھ ساتھ ادھر اُدھر کے واقعات کا بھی ذکر ہو جاتا۔ لطائف بھی آ جاتے۔ قہر و جلال کی بجلیاں بھی چمکتیں۔ دوسروں پر ہنستے اور خود اپنے اوپر بھی ہنستے۔ مولانا کی یہ گفتگو اتنی متنوع، دلچسپ اور نئی نئی معلومات سے بھرپور ہوتی کہ اپنی پوری علمی سنجیدگی اور فکری گہرائی کے باوجود اور اسے مسلسل گھنٹوں سننے کے باوصف دل و دماغ پر اس کا مطلق کوئی بار نہ پڑتا اور راقم الحروف سرتاپا عقیدت وشوق بنا اس کے ایک ایک لفظ کو حافظے میں اتارتا جاتا۔ چنانچہ جیسے ہی یہ نشست ختم ہوتی، میں مولانا کے ان ارشادات کو قلم بند کر لیتا۔ دوران گفتگو میں چائے کا دور چلتا اور مولانا آخر تک اسی طرح تازہ دم اور تازہ فکر رہتے جیسے شروع میں ہوتے۔ اس گفتگو میں مذہب، سیاسیات، تاریخ، فلسفہ وحکمت، شخصیات اور حالات حاضرہ سب زیر بحث آتے اور مولانا حافظے سے ہی یہ سب حالات و واقعات بیان کرتے۔ کبھی ضرورت پڑتی تو فرماتے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کی فلاں کتاب کے فلاں باب میں اس کی تفصیل دیکھ لینا۔

اس باب میں مولانا کے یہ ارشادات جو ظاہر ہے، مختلف موضوعات کے متعلق ہیں۔ مرتب کر کے نذر قارئین کئے جاتے ہیں۔

حنیفیت کے چند اصول

(۱) لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ ــــــــ جس حکم پر آدمی کو یقین ہو کہ یہ اللہ کا حکم ہے، اس کو ماننے اور بعد میں اگر معلوم ہو کہ یہ اللہ کا حکم نہیں تھا تو اس سے دست کش ہو جائے۔ اگر ایک عیسائی بھی ایک کام کو اللہ کا حکم سمجھ کر کرتا ہے تو اس کا شمار بھی حنفاء میں ہوگا۔ اسی طرح ایک یہودی اور ہندو بھی۔

ہر انسان میں اللہ کو پہچاننے کی فطری صلاحیت ہوتی ہے۔ بعض خارجی اسباب اس کی اس صلاحیت کو بے کار کر دیتے ہیں۔ حنیفیت کا مقصد یہ ہے کہ ان خارجی اسباب کو دور کر دیا جائے تاکہ انسان کے اندر خدا پرستی کا جذبہ پیدا ہو جائے۔

انسان کو جس مقصد سے محبت ہو اس کی تمام صلاحیتیں اس کی طرف متوجہ ہو جاتی ہیں۔ جب ایک انسان خدا سے لو لگائے گا تو اس کے سب کام خدا کے لیے ہوں گے اور سفلی خواہشات اور شخصی اغراض سے اس کے کام بلند ہوں گے۔

(۲) غیر اللہ سے انکار ــــــــ اللہ کے سوا دوسرے کے احکام کو ماننے سے انکار کرنا۔ یہ دوسری منزل بڑی کٹھن ہے۔ اقرار باللہ، انکار بغیر اللہ کے بغیر کامل نہیں ہوتا۔ اللہ کی حکومت کے ساتھ ساتھ غیر اللہ کی حکومت جمع نہیں ہو سکتی۔

لہ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے (آل عمران ۶۷):-

"نہ تھا ابراہیم یہودی اور نہ تھا نصرانی لیکن تھا حنیف یعنی سب جھوٹے مذہبوں سے بیزار اور حکم بردار اور نہ تھا مشرک"

حضرت شیخ الہند "فائدہ" میں فرماتے ہیں :- "یعنی ابراہیمؑ نے اپنے تئیں حنیف یا مسلم کہا ہے۔ حنیف کے معنی! "جو کوئی ایک راہ حق پکڑے اور سب باطل راہیں چھوڑ دے" اور مسلم کے معنی حکم بردار ..... (تنبیہ) یہاں "مسلماً" میں اسلام سے خاص شریعت محمدیہ مراد لینے کی ضرورت نہیں بلکہ تسلیم و تفویض اور فرماں برداری کے معنی ہیں جو تمام انبیاء کا دین رہا ہے....."

(۳) اقامۃ الصلوٰۃ ــــ جب انسان کے دل میں اللہ سے محبت کا جذبہ ابھرے تو وہ سجدہ کرے، رکوع کرے، یا کھڑے ہو کر اس کی بارگاہ میں اپنی زبان میں بندگی کا اظہار کرلے۔ اب خواہ وہ مسلمان ہو یا ہندو، عیسائی ہو یا یہودی، جب بھی انسان خدا پرستی کے اس جذبے کا اظہار عبودیت کی صورت میں کرے گا وہ نماز ہے۔ ہماری نماز اسی نماز کی ایک مکمل شکل ہے۔

(۴) ایتاء الزکوٰۃ ــــ خدا نے جس بندے کو اپنی نعمتوں سے وافر حصہ دیا ہے، وہ اس میں سے اپنے دوسرے بھائیوں کی مدد کرے اور ان کی ذمہ داری اپنے اُوپر لے۔ اپنے مال میں محروموں کا حق سمجھے۔

یہ ہے دین حنیف، یہ ہے فطرۃ اللہ اور اسی کو دین محکم کہتے ہیں۔[1]

قرآن مجید اور بائیبل (تورات و انجیل)

میرے نزدیک قرآن مجید تکمیل کرنے والا ہے بائیبل کی اور اس کا آخری[2] ایڈیشن ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حکومت حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام کی

---

[1] سورہ البقرۃ یوں شروع ہوتی ہے (ترجمہ حضرت شیخ الہند):۔

"الٓمّٓ۔ اس کتاب میں کچھ شک نہیں۔ راہ بتلاتی ہے ڈرنے والوں کو (ھُدًی لِّلْمُتَّقِیْن) جو کہ یقین کرتے ہیں بے دیکھی چیزوں کا اور قائم رکھتے ہیں نماز کو اور جو ہم نے روزی دی ہے ان کو اس میں سے خرچ کرتے ہیں اور وہ لوگ جو ایمان لائے اس پر کہ جو کچھ نازل ہوا تیری طرف اور اس پر کہ جو کچھ نازل ہوا تجھ سے پہلے اور آخرت کو وہ یقینی جانتے ہیں وہی لوگ ہیں ہدایت پر اپنے پروردگار کی طرف سے اور وہی ہیں مراد کو پہنچنے والے۔

حضرت شیخ الہند "فائدہ" میں فرماتے ہیں:۔ سب طاعتوں کی اصل تین ہیں۔ اول جو باتیں دل سے تعلق رکھتی ہیں۔ دوسری بدن سے، تیسری مال سے سو اس آیت میں ہر سہ اصول کو ترتیب وار لیا ہے۔

[2] یعنی FINAL

حکومت کی ترقی یافتہ اعلیٰ و بہتر شکل ہے۔ اسلام اور عہد نبوی و خلافت راشدہ میں ابراہیمی دین اور اس دنیا پر آسمانی بادشاہت کی تکمیل ہوئی۔[۱]

قرآن کی سورۃ الانعام اور سورہ بنی اسرائیل میں سوائے سبت[۲] کے، تورات کے سارے کے سارے احکام عشرہ[۳] (دس احکام) موجود ہیں۔

سورہ الانعام آیت ۱۵۲ یوں شروع ہوتی ہے:۔ قُلْ تَعَالَوْا اَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّکُم ......

تو کہہ تم آؤ میں سنا دوں جو حرام کیا ہے تم پر تمہارے رب نے کہ شریک نہ کرو اس کے ساتھ کسی چیز کو اور ماں باپ کے ساتھ نیکی کرو ...... تم کو یہ حکم دیا ہے تاکہ تم نصیحت پکڑو اور حکم کیا کہ یہ راہ ہے میری سیدھی، سو اس پر چلو ...... پھر دی ہم نے موسیٰ کو کتاب واسطے پورا کرنے نعمت کے نیک کام کرنے والوں پر۔ اور واسطے تفصیل ہر شے کے۔ اور ہدایت اور رحمت کے لیے تاکہ وہ لوگ اپنے رب کے ملنے کا یقین کریں۔ اور ایک یہ کتاب ہے کہ ہم نے اتاری برکت والی، سو اس پر چلو اور ڈرتے رہو تاکہ تم پر رحمت ہو۔ اس واسطے کہ کبھی تم کہنے لگو کہ کتاب جو اتری تھی، سو ان ہی دو فرقوں پر، جو ہم سے پہلے تھے۔ اور ہم کو تو ان کے پڑھنے پڑھانے کی خبر نہ تھی۔ یا کہنے لگو کہ اگر ہم پر اترتی کتاب تو ہم تو راہ پر چلتے ان سے بہتر، سو آ چکی تمہارے پاس حجت تمہارے رب کی طرف سے اور ہدایت اور رحمت ......"

---

۱ انجیل میں ہے:۔
پس تم اس طرح دعا کیا کرو کہ اے ہمارے رب تو جو آسمان پر ہے تیرا نام پاک مانا جائے، تیری بادشاہی آئے۔ تیری مرضی جیسی آسمان پر پوری ہوتی ہے زمین پر بھی ہو.... کیونکہ بادشاہی، قدرت اور جلال ہمیشہ تیرے ہی ہیں۔ آمین

۲ یہودیوں میں سنیچر عبادت اور آرام کا دن ہے۔ اسے سبت کہتے ہیں۔

۳ تیرے لیے میرے حضور کوئی دوسرا معبود نہ ہو۔ تم میری کوئی صورت، یا شکل بنا کر نہ پوج۔ ماں باپ کی عزت کر۔ خون مت کر۔ زنا مت کر۔ چوری مت کر۔ قصاص لے۔

مولانا شبیر احمد عثمانی "فائدہ" میں لکھتے ہیں :۔ "معلوم ہوتا ہے کہ جو احکام اوپر قُلْ تعالوا اَتْلُ ما حرّم علیکم سے پڑھ کر سُنائے گئے۔ یہ ہمیشہ سے جاری تھے۔ تمام انبیاء اور شرائع کا ان پر اتفاق رہا کیا۔ بعدہ حق تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر توراۃ اتاری جس میں احکام شرع کی مزید تفصیل درج تھی"...... (اور ایک یہ کتاب ہے) اس کے "فائدہ" میں لکھا ہے :۔ "یعنی تورات تو تھی ہی، جیسی کچھ تھی، لیکن یہ ایک کتاب ہے (قرآن کریم) جو اپنے درخشاں اور ظاہر و باہر حسن و جمال کے ساتھ تمہارے سامنے ہے۔ تو اس آخری اور مکمل کتاب پر چل پڑو......"

نمازوں کی کثرت

بیت الحکمت، جامعہ نگر دہلی میں مولانا سندھی سے راقم الحروف کے ساتھ دارالعلوم دیوبند کے ایک فارغ التحصیل مولوی محمد فاروق بھی پڑھتے تھے میں یکم نومبر ۱۹۴۳ء کو لاہور سے واپس جامعہ نگر پہنچا تو مولوی محمد فاروق نے مجھے یہ واقعہ سنایا :۔

"مولانا سندھی نے مجھے بہت نمازیں پڑھتے دیکھا تو فرمانے لگے کہ اس طرح کی نمازوں سے آدمی کوئی اور کام کرنے کی صلاحیت کھو دیتا ہے۔ تم فی الحال فرض نمازوں پر اکتفا کرو۔ میں نے مولانا کے اس ارشاد کی تعمیل کی۔ کچھ مدت گزرنے کے بعد مجھ سے فرمایا کہ وہ عبادت جو آدمی تقلیداً کرتا ہے، اس سے طبیعت میں جمود پیدا ہوتا ہے اور ذہن میں حرکت اور جلا نہیں رہتی۔ اب اگر تمہارا جی چاہے تو خوب نمازیں پڑھو اور جس قدر عبادت ہو سکے کرو۔ میرا مقصد دراصل یہ تھا کہ کہیں نمازوں کی کثرت سے تم میں جمود نہ پیدا ہو جائے۔

کچھ دنوں بعد حضرت نے حجۃ اللہ البالغہ کے ایک مقام سے پڑھ کر مجھے بتایا کہ شاہ ولی اللہ صاحب کو اسرار دین واشگاف کرنے کی خدمت سپرد ہوئی تھی۔ اس بارے میں وہ فرماتے ہیں کہ یہ کام ادائے فرائض کے بعد سب سے ضروری ہے۔ مولانا سندھی

نے مجھے کہا کہ میں خود شاہ صاحب کے اس ارشاد پر عمل کرتا ہوں۔ اور فرض نمازوں کے بعد سب سے بڑی عبادت یہ سمجھتا ہوں کہ دین کی حکمت لوگوں تک پہنچاؤں[1]۔"

نمازوں ہی کے بارے میں ایک دفعہ فرمایا:۔

بے شک نماز واجب ہے لیکن اس کے فرض ہی۔ ہر نماز کے ساتھ سنتوں اور نفلوں کی زیادتی نے نفس نماز کو بوجھل بنا دیا ہے۔ چنانچہ نوجوان اس سے بھاگتا ہے موطا امام مالک کی مروی حدیث میں صرف فرض نماز ہے اور سائل کا یہ کہنا کہ "لَا أَزِيدُ وَلَا أَنْقُصُ۔ (نہ میں اس سے زیادہ پڑھوں گا اور نہ کم)۔ میرے نزدیک ایک مسلمان کو اپنے اختیار اور اپنی مرضی سے فرض نمازیں پڑھنی چاہئیں۔ نماز با جماعت مسجد میں لازماً جاکر نماز پڑھنے اور اس طرح کے دوسرے زوائد کا التزام اس کے تمام وقت کو کھا جائے گا اور وہ کبھی دین کی حکمت اور اس کی اسرار کی طرف نہیں آئے گا۔

جنت و دوزخ اور فرعون کی نجات

انسان میں ایک تو نسمہ ہے جسے روح حیوانی کہتے ہیں۔ اس سے انسان کے افعال، ارادہ و شعور کے ساتھ صادر ہوتے ہیں اور ایک اس کا ہے نفس ناطقہ جس سے وہ جزئیات اور کلیات کا ادراک کرتا ہے۔ اب انسان کا نفس ناطقہ نسمہ میں موثر ہوتا

---

[1] حجۃ اللہ کی یہ عبارت دیباچہ میں ہے اور اس کا اردو ترجمہ یہ ہے:۔ "یہ سب کچھ سہی مگر میرے نزدیک تمام فنونِ حدیث میں سب سے زیادہ دقیق اور سب کی اصل اور سب سے بلند و برتر اور تمام علوم شرعیہ سے اعلیٰ و افضل علم اسرار دین ہے جس میں احکام کی حکمت اور خواص اعمال کے خواص و نکات بیان ہوئے ہیں۔ لہٰذا یہ وہ علم ہے جسے خدا نصیب کرے وہ فرض عبادات سے فراغت کے بعد اپنے تمام عزیز اوقات اسی میں صرف کرے اور اس کو اپنا توشۂ آخرت بنالے...."

ہے۔ اگر نسمہ پر نفس ناطقہ غالب رہتا ہے تو وہ فیضانِ الٰہی کا محل بنتا ہے لیکن اگر اس اثر و تاثیر میں نفس ناطقہ پر نسمہ غالب رہے تو فیضانِ الٰہی کی شعاعیں نفس ناطقہ پر نہیں پڑتیں۔ اس صورت میں نفس انسانی کا انجذاب فیضانِ الٰہی کی طرف نہیں ہوتا۔

تہذیبِ نفس کے معنی یہ ہیں کہ نفس ناطقہ میں نسمہ کی تاثیر سے جو کدورتیں پیدا ہو جاتی ہیں انہیں کسی طرح دور کیا جائے۔ اگر نفس انسانی خارجی اسباب و حالات کی وجہ سے بالکل معطل ہو کر رہ گیا ہو تو اس کی اصلاح مشکل ہوتی ہے۔ یہ کفر کا درجہ ہے جن اعمال اور محرکات سے کسی نفس کی اصلاح ہو جائے، خاص ان اعمال و محرکات کو اسی شکل میں تہذیب نفس کا اصل سبب اور حقیقی ذریعہ جاننا صحیح نہیں۔ درحقیقت اصل مقصد تو نفس ناطقہ کو نسمہ کے کدورتیں پیدا کرنے والے اثرات سے آزاد کرانا ہے تاکہ نفس ناطقہ پر براہِ راست فیضانِ الٰہی ہو۔

ایک خاص زمانے اور خاص حالات میں ایک مخصوص قوم کے نفوس کی اصلاح و تہذیب جن اعمال و محرکات سے ہوتی ہے، لوگ غلطی سے اس خاص زمانے اور خاص حالات کا خیال نہیں کرتے اور ان مخصوص اعمال و محرکات کو ہی تہذیب و اصلاح نفوس کا اصلی اور حقیقی سبب مانتے ہیں اور یوں بھی ایک ظاہر کلام ہوتا ہے، جس کا اظہار لفظوں میں ہوتا ہے۔ اور دوسرا باطن کلام جو دراصل کلام کا مدلول ہوتا ہے۔

غرض کفر ہے نفس ناطقہ کا نسمہ کی کدورتوں سے مغلوب ہونا۔ اور اس سے نفس انسانی کو جو اذیت ہوتی ہے، وہ ہے دوزخ کا عذاب، دوزخ میں جانے کے یہ معنی نہیں کہ ایک انسان کے نفس ناطقہ کا تعلق نفس کلیہ سے، جہاں سے کہ فیضانِ الٰہی کا صدور ہوتا ہے ہمیشہ کے لیے کٹ گیا۔ نفس ناطقہ کا دوزخ میں بھی نفس کلیہ سے تعلق رہتا ہے بالبتہ اس کے مختلف درجے ہوتے ہیں۔ یہ جو روایت ہے کہ مومن کچھ عرصہ دوزخ میں رہ کر اس سے نکل آئیں گے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ دوزخ کی سزاؤں سے ان کے نسمہ کی اصلاح و تہذیب ہو جائے گی اور ان کے نفس ناطقہ قابل بن جائیں گے نفس کلیہ سے پھوٹنے والے فیضانِ الٰہی کو قبول کرنے کے۔

یہ جو بتایا گیا ہے کہ کافر تا ابد دوزخ میں رہے گا۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہمارے ہاں اس امر کی کوئی تصریح نہیں ہے کہ کافر کے نسمہ کی وہاں کب اصلاح ہوگی اور اس کا نفس ناطقہ کس طرح نسمہ کی کدورتوں سے پاکیزہ ہو سکے گا۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ اس کے نفس ناطقہ کی کبھی اصلاح ہی نہ ہوگی۔ اور وہ ہمیشہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا۔

اس بنا پر ابن عربی کا یہ کہنا کہ آخر میں فرعون بھی نجات پا جائے گا صحیح ہے کیونکہ کبھی نہ کبھی تو فرعون کا نفس ناطقہ نسمہ کی آلائشوں سے پاک ہو کر اس قابل ہو جائے گا کہ وہ اپنے مرکز اصلی یعنی نفس کلیہ کی طرف انجذاب حاصل کرے۔

شریعت کو حکمت کے ساتھ سمجھنے کا یہ طریقہ ہے اور بغیر حکمت کے سمجھنے کا طریقہ دوسرا ہے۔

نفسِ کُلّیہ ــ وجود

یہ کائنات کس طرح موجود ہے اس کا سراغ لگاتے لگاتے انسان آخر کار اس حقیقت تک پہنچا کہ ایک وجود ہے جس سے یہ ساری کائنات ظہور پذیر ہوئی ہے۔ یہ وجود واحد شخصی ہے اور تمام کثرتیں اسی سے نکلی ہیں۔ اسے نفس کلیہ بھی کہتے ہیں۔

ذاتِ احدیت کی تجلی اسی نفس کلیہ پر ہوتی ہے۔ تمام چیزیں اسی سے نکلتی ہیں اور اسی میں فنا ہو جاتی ہیں۔ وحدت وجود کا تصور یہی ہے۔

بعض لوگ اسی وجود یا نفس کلیہ کو آخری و کلّی حقیقت[۱] سمجھ لیتے ہیں۔ انہیں "عینیہ" کہا جاتا ہے۔ یعنی ان کے نزدیک خدا ہے تو یہی کائنات کا مصدر و منبع ہے تو یہی یعنی وجودی صوفی قرآنی آیت اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ (ہم اللہ کے لیے ہیں اور اسی طرف لوٹنا ہے، کو انہی معنوں میں لیتے ہیں: عقل انسانی کی یہی معراج و کمال ہے اور یہ یہیں رک

---

۱ ULTIMATE REALITY

جاتی ہے۔ اس سے اگلا درجہ الہیات کا ہے جس کے نزدیک اس وجود یا نفس کلیہ سے آگے ذات احدیت ہے، جس کی تجلی یا فیضان عبارت ہے نفس کلیہ یا وجود سے۔ غرض حکیم و فلسفی علت و معلول کا سلسلہ اس نفس کلیہ پر لے جاتا ہے۔ لیکن الہیات والے اس نفس کلیہ کو ذات کی تجلی قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس تجلی کا اثر نفس کلیہ سے نکلنے والے ہر جسم اور ذرہ میں ہوتا ہے۔ اور اسی سے تمام دنیا منور ہوتی ہے[1]۔ یعنی ہر چیز میں اسی ذات اقدس کا جلوہ ہے۔

الجامع الصحیح از امام بخاری

میں امام بخاری کی الجامع الصحیح کو حدیث کی اصح الکتب نہیں مانتا۔ ابن حجر عسقلانی شارح بخاری کے نزدیک چالیس حدیثیں ایسی ہیں جن پر وارد ہونے والے اعتراضات رد نہیں کئے جا سکتے۔ انہوں نے بخاری کی دوسری حدیثوں پر جن کی تعداد کوئی ایک سو کے قریب ہے، عائد شدہ اعتراضات کے جواب دیئے ہیں۔ بخاری کی بعض حدیثیں ایسی ہیں جن کی تضعیف میں کر سکتا ہوں مثلاً روایت توہمات کی ہے اور راوی نے غلطی سے اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب کر دیا ہے۔

بخاری کو حدیث کی اصح الکتب ماننے سے عقل مند آدمی سرے سے حدیث کا

---

[1] قرآن مجید میں سورہ النور (آیت ۳۵) میں ہے: اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔

"اللہ روشنی ہے آسمانوں کی اور زمین کی ......"

مولانا شبیر احمد عثمانی "فائدہ" میں لکھتے ہیں:۔

"سب مخلوق کو نور وجود اسی سے ملا ہے ...... تمام علویات و سفلیات اسی کی آیات تکوینیہ و تنزیلیہ سے منور ہیں۔ حسن و جمال یا خوبی و کمال کی کوئی چمک اگر کہیں نظر پڑتی ہے، وہ اسی کے وجہ منور اور ذات مبارک کے جمال و کمال کا پرتو ہے۔

انکار کرنے لگتا ہے۔ موطا امام مالک میں یہ بات نہیں۔ امام بخاری[1] کا زمانہ امام مالک سے بہت بعد کا ہے۔ میں حنفی تھا۔ اور اس کے باوجود شافعیوں اور مالکیوں میں اپنا علمی مقام قائم رکھ سکا اور یہ اس لیے کہ موطا کو اصح الکتب ماننے سے حنفی دوسروں کے اعتراضات سے محفوظ ہو جاتے ہیں۔ یہ مذہب شاہ ولی اللہ صاحب کا ہے۔

مولانا نے فرمایا :- وہ احادیث جن میں رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی رحلت کے بعد کے واقعات آپؐ سے منسوب کئے گئے ہیں۔ چونکہ ان واقعات کے ظہور پذیر ہونے کے بعد روایت ہوئی ہیں۔ اس لیے ان احادیث کا صحیح ہونا محل نظر ہے۔ اگر ان احادیث میں سے بعض روایت کے اعتبار سے صحیح ہیں۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام نے بحیثیت ایک تحریک کے بعد میں جو شکل اختیار کی، آپؐ اپنی خداداد بصیرت کی بنا پر اس کے طبعی تقاضوں اور ان کے نتائج سے پوری طرح آگاہ تھے۔ اور آپ جانتے تھے کہ جو فطری قوتیں اور شخصی و جماعتی رجحانات گرد و پیش میں ہیں، وہ آگے چل کر کیا صورت اختیار کریں گے۔

ملائکہ و شیاطین

ملائکہ و شیاطین دونوں کا وجود عالم مثال[2] سے تعلق رکھتا ہے اگر طالب علم عالم مثال کو نہ سمجھیں اور ملائکہ و شیاطین کی حقیقت کے ادراک سے قاصر ہیں تو بجائے اس کے کہ ان کو قائل کیے بغیر زبردستی منوایا جائے۔ بہتر یہ ہے کہ یہ بات ملائکۃ الانس[3] اور شیاطین

---

[1] امام مالک ۱۵ا۷ھ۔ ۹۵ا۷ھ --- امام بخاری ۸۱۰ء۔ ۸۷۰ء۔

[2] "وہ عالم جس میں معنوی چیزیں اپنی صفت کے مناسب جسم میں ظہور کرتی ہیں۔ اور زمین میں پائے جانے سے پیشتر ہر چیز پہلے وہاں وجود پذیر ہوتی ہے۔" (حجۃ اللہ البالغہ)

[3] یعنی انسانوں میں ملائکہ صفت اور شیطان صفت لوگ ہوتے ہیں۔

الاتس تک رہنے دی جائے۔ کیونکہ جب طالب علم کو قائل کئے بغیر کسی چیز کو ماننے پر مجبور کیا جاتا ہے۔ تو اس طرح کی کمزوری اس کی عادت بن جاتی ہے۔ اور وہ زندگی میں ہر چیز کو بغیر سمجھے ماننے لگتا ہے۔ اس کا نتیجہ ذہنی غلامی اور ذلت نفس ہوتی ہے۔ جو استاد اپنے طالب علموں کو مذہبی حقائق سمجھا نہیں سکتا اُسے یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ انہیں مذہب کی تعلیم دے۔ ارشاد ربانی ہے۔ لا اکراہ فی الدین (زبردستی نہیں دین کے معاملہ میں)

مولانا سندھی نے خود اپنے بارے میں فرمایا:۔

میں جنگل میں اکیلا بیٹھنا منظور کر سکتا ہوں لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ کسی کی بات سمجھے بغیر اسے ماننے پر راضی ہو جاؤں۔ ہاں پہلے کوئی بات سمجھ لوں اور اس کا قائل ہو جاؤں تو پھر اسے مان سکتا ہوں۔ شکست قبول کرنا منظور ہے لیکن ضمیر کے خلاف کوئی کام کرنا منظور نہیں۔ میں نے اپنے بزرگوں کو اسی مسلک پر گامزن پایا ہے۔

جس فیصلے میں میری رائے کو دخل نہیں، وہ فیصلہ میرے لیے ذلت آمیز ہے۔ وہ بات جو مجھ سے بغیر مجھے قائل کرائے منوائی جائے، وہ میری ذات کی توہین ہے۔ انسان کا اولین حق یہ ہے کہ اس کے وجود کو تسلیم کیا جائے۔ اور اس سے مراد ہے اس کی رائے کا مستقل ماننا۔ انسان کی رائے ہی اس کی ذات کا اظہار ہوتا ہے۔

تناسخ

ہندو تناسخ ارواح کو مانتے ہیں۔ جس کے معنی ان کے عقیدے کے مطابق یہ ہیں کہ مرنے والے کی روح اسی دنیا میں دوسری جون میں ظاہر ہوتی ہے۔ اور یہیں اسی دنیا میں مرنے والے کو اچھے کاموں کا اچھا پھل اور بُرے کاموں کا بُرا پھل ملتا ہے۔

مولانا نے ہندوؤں کے اس عقیدے پر بحث کرتے ہوئے فرمایا:۔ مسلمان تناسخ کو سر تا سر باطل سمجھتے ہیں۔ اور ہندو بالعموم اسے مانتے ہیں۔ میرے نزدیک یہ مسئلہ کچھ بحث کا محتاج ہے۔ ہندوؤں کے علاوہ ایرانیوں اور یونانیوں تک میں یہ عقیدہ موجود

ہے۔ انسانی فکر کے لیے یہ عقیدہ کوئی نیا نہیں اور جس عقیدے کو انسانیت کا اتنا بڑا
حصہ صحیح مانتا ہو، وہ اصلاً کیسے باطل ہو سکتا ہے دراصل تناسخ کی غلط تعبیر کرکے اسے
صرف اس مادی دنیا میں محدود کر دیا گیا لیکن خود ہندو بھی یہ مانتے ہیں کہ سری رام[1]، چندرجی
اور سری کرشن جی کی روحیں اس دنیا سے سیدھی سورگ میں جائیں گی اور انہیں اواگون
سے نہیں گزرنا پڑے گا۔ یعنی ہر ایک کے لیے تناسخ نہیں ہے۔

درحقیقت تناسخ کا موطن و مقام یہ دنیا نہیں، دوسری دنیا ہے۔ ہندوؤں نے
غلطی سے اسے صرف اس دنیا میں مان لیا۔ چنانچہ اساسی فکر کے اعتبار سے اس مسئلے میں
اسلام اور ہندو مذہب کا کوئی تضاد نہیں آخر ہم بھی تو یہ مانتے ہیں کہ بہشت تک پہنچنے
میں بہت سی منزلوں سے گزرنا ہوگا اور برزخ اسی عالم کا تتمہ اور بقایا حصہ ہے" (حجۃ اللہ)

مولانا کا یہ ارشاد کہ جس عقیدے کو انسانیت کا اتنا بڑا حصہ صحیح مانتا ہو، وہ اصلاً
کیسے باطل ہو سکتا ہے! اس کی وضاحت اپنی مخصوص مابعد الطبیعاتی اصطلاحات میں
انہوں نے یوں کی:-

کائنات کی آخری حقیقت اور منتہا نفس کلیہ ہے اور کائنات کی ہر چیز کا انجذاب اسی
کی طرف ہے۔ کیونکہ نفس کلیہ پر ذات احدیت کی تجلی ہے اور نفس کلیہ کی تجلی کائنات کی ہر
چیز میں ہے۔ ان تمام تجلیوں کے مرکز کے لیے حظیرۃ القدس یا ملاء اعلیٰ کی اصطلاح
ہے۔ انسانوں میں جو باطنی و معنوی وحدت پائی جاتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سب کو
ایک ہی حظیرۃ القدس سے فیض ملتا ہے۔ اس فیض کا نزول انسان کے نفس ناطقہ میں
ہوتا ہے اور نفس ناطقہ اور نسمہ سے مل کر انسان بنتا ہے۔

عقلیت تمام انسانوں میں مشترک ہے۔ عقلاء کی جماعت جس بات پر متفق ہو، لازمی

---

[1] علامہ اقبال نے اپنی نظم "رام" میں انہیں یوں خراج عقیدت پیش کیا ہے:-

ہے رام کے وجود پہ ہندوستاں کو ناز — اہل نظر سمجھتے ہیں اس کو امام ہند
اعجاز اس چراغ ہدایت کا ہے یہی — روشن تر از سحر ہے زمانے میں شام ہند

ہے کہ اس کا مرجع دمرکز خطیرۃ القدس میں ہو۔

مولانا نے اس کی مزید وضاحت شاہ ولی اللہ کی کتاب "البدور البازغۃ" کی مدد سے کی، جس میں وہ فرماتے ہیں :۔ وہ ارتفاقات (معاشی وسماجی ادارے) جن پر نظام بشر مبنی ہے، اور وہ اقترابات (خدا تک پہنچنے کے راستے) جو انسانوں کی فطرت میں ودیعت کئے گئے ہیں، خاص طور سے بہتر صورت میں اپنے رب کو یاد کرنا اور ہر بڑے کام سے پرہیز کرنا، یہ سب کلی امور ہیں، جن کا بہت سی صورتوں میں ظہور ہوتا ہے[1]۔ اس کے بعد شاہ صاحب اس کی مثالیں دیتے ہیں۔ جیسے نکاح مختلف قوموں میں مختلف طریقوں سے ہوتا ہے لیکن اصل مقصد سب کے ہاں ایک ہی ہے۔ ایسے ہی مختلف قوموں میں مختلف طریقوں سے اللہ کا قرب حاصل کیا جاتا ہے لیکن سب کے سامنے مقصد ایک ہی ہوتا ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں :۔ ہم جس کی طرف دعوت دیتے ہیں، وہ امر کلی ہے۔ اس سلسلے میں خاص خاص صورتوں کو نظر انداز کر دینا چاہیئے "البدور البازغہ میں" ہے :۔

اسی پر ارتفاقات واقترابات کے اہم مسائل کو جن کا ہم نے ذکر کیا ہے، قیاس کر لو۔ یقیناً یہ متعدد صورتوں میں وقوع پذیر ہوتے ہیں۔ ہم نے یہاں جو ملت حنیفیہ کے سلسلے میں ان کی صورتیں اور شکلیں بیان کی ہیں تو ان کے دھوکے میں نہ آنا، یہ تو محض مثال کے طور پر ہیں، اس سے زیادہ نہیں۔ تم یہ گمان نہ کرنا کہ ان ارتفاقات واقترابات کا

---

[1] البدور البازغہ (صفحہ ۲۴) شائع کردہ شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد سندھ۔

(تم یہ جان لو کہ ارتفاقات، جن پر نظام بشر مبنی ہے اور جو اللہ کی طرف سے نوع انسان کو عنایت کئے گئے ہیں ...... اور اقترابات جو طبائع انسانی میں ودیعت ہیں اور عنایت الٰہی سے نوع انسان میں انہیں نمایاں کیا ہے خاص کر احسان، عبادت گزاری اور برائیوں سے پرہیز، یہ سب کے سب کلی امور ہیں۔ جو بہت سی صورتوں میں ظہور پذیر ہوتے ہیں اور انہی میں سے ایک نکاح ہے)۔ پھر نکاح اور تقرب الٰہی کی بعض تفصیلات بتائی ہیں۔

واجب اصلی ان شکلوں اور صورتوں تک محدود اور ان میں محصور ہے بلکہ سچی بات یہ ہے کہ ملتوں میں سے کوئی ملت ایسی نہیں جس نے اس واجب اصلی سے غفلت برتی ہو اور نہ کوئی ایسا ہے جس پر بشر کا اطلاق ہوتا ہے اور وہ اس سے انکار کرے، وہ نافرمانی کرے تو دوسری بات ہے۔ دراصل نزاع واختلاف ان کے ایک معین صورت اور ایک خاص وضع میں متوقع پذیر ہونے میں ہے۔

خلاصۂ مطلب یہ ہے کہ ہر مذہب کا یہ بنیادی عقیدہ ہے کہ اس دنیا میں جو بھی کام کیا جاتا ہے، اگر وہ اچھا ہے تو اس کا اچھا اجر، اور بُرا ہے تو اس کی لازماً سزا ملے گی۔ چنانچہ ہندوؤں اور دوسری غیر سامی قوتوں کے ہاں جزا وسزا کے لیے تناسخ کا تصور وضع ہوا لیکن غلطی یہ ہوئی کہ ہندوؤں نے اس سزا و جزا کو صرف اسی دنیا میں محصور کر لیا۔

معتزلہ۔اصحاب روایت۔ارباب سلوک

کلام الٰہی قدیم ہے یا حادث۔ اللہ کی صفات عین ذات ہیں یا زائد از ذات!۔

عباسی خلیفہ مامون الرشید کے زمانے میں مسلمانوں کے ہاں ان بحثوں نے بڑا زور پکڑا اور ان کا سلسلہ بعد میں صدیوں تک جاری رہا اور اب بھی ہمارے علم کلام کا زیادہ تر انہی بحثوں پر دار و مدار ہے۔ مولانا نے ان پر گفتگو کرتے ہوئے فرمایا:۔

معتزلہ صفات باری کی عقلی تاویلیں کرتے ہیں اور خدا کی صفات کو غیر ذات قرار دیتے ہیں۔ اس طرح وہ صفات الٰہی سے متعلق آیات قرآنی کی تاویل کرتے ہیں۔ عقلیت کے موجودہ دور میں مذاہب اسلام کو یورپی فکر سے مطابقت دینے کے لیے اسی طریقے کو اختیار کیا گیا اور ہمارے مجدّدین نے اسی قسم کی کوششیں کیں لیکن یہ طرزِ فکر صحیح نہیں۔ اس سے انسان کے اندر صحیح روحانیت پیدا نہیں ہوتی۔ تجردات کا عقل تو ادراک کر سکتی ہے لیکن انسان میں عقل کے ساتھ ساتھ جذبات بھی ہیں ان کی خالص تجردات سے تسکین نہیں ہوتی اس کے لیے انہیں عالم محسوسات کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کے لیے

ضروری ہے کہ ہم تجلی کو مانیں کہ وہ عین ذات ہے اور نہ غیرِ ذات۔ تجلی کا مشارٌ الیہ (جس کی طرف کہ تجلی اشارہ کرتی ہے) خود متجلّی (جس سے تجلی آتی ہے) ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں غلطی یہ ہوتی ہے کہ لوگ مادۂ تجلی[2] کو (جو محل ہوتا ہے تجلی کا) عین ذات قرار دیتے ہیں، حالانکہ وہ صرف متجلی کی ترجمانی کرتی ہے۔ ایک لحاظ سے وہ عین ذات ہوتی ہے اور ایک لحاظ سے غیرِ ذات۔

تجلی اور متجلی کی آپس میں اضمحلال[1] اور حکایت کی نسبت ہوتی ہے۔ مثلاً کام وکیل کرتا ہے اور اس کا اثر مؤکل پر ہوتا ہے۔ اسی طرح ہم الفاظ بولتے ہیں اور ان سے مراد معانی ہوتے ہیں۔ تجلی اور متجلی کو اس طرح سمجھنے کی ضرورت ہے۔ جب کسی نے تجلی کو متجلی کا غیر سمجھا تو وہ غلط سمجھا اسی طرح اگر اس نے تجلی کو عین متجلی قرار دیا تو غلطی کی۔

الغرض تجلی متجلی کی نہ عین ہے نہ غیر یعنی من کل وجہٍ۔ اب اگر ایک شخص یعنی متجلی لہ (جس کے لیے وہ تجلی ہے)، تجلی کو متجلی کی عین نہیں سمجھتا تو وہ اس کے لیے تجلی نہیں رہے گی اور تجلی کا جو اصل مقصد ہے وہ اس سے غائب ہو جائے گا۔ اگر وہ تجلی کو من کل وجہٍ متجلی کی عین سمجھتا ہے تو اس نے گویا خدا تعالیٰ کو محدود کر دیا۔

معتزلہ نے یہ غلطی کی کہ وہ صفات کو غیر سمجھے اور اس طرح انبیاء کی حقیقی تعلیم سے محروم رہے[3]۔ محدثین یعنی اصحاب روایت نے صفات کو غیر ماننے سے انکار کیا اور امام حنبل کی طرح وہ کلام اللہ کو اللہ سے غیر ماننے سے ابا کرتے رہے۔ تجلی کو ایک لحاظ سے (من وجہٍ) عین اور ایک لحاظ سے (من وجہٍ) غیر ماننے سے یہ

---

[1] ایک ذات کا دوسری ذات میں گم ہو جانا اضمحلال ہے اور حکایت سے مراد دوسرے کی ترجمانی کرنا ہے۔

[2] مثلاً کعبہ، باری تعالیٰ (جو متجلی ہے) کا محلِ تجلی یعنی تجلی گاہ بنا۔ اب مادۂ تجلی کعبہ کی وہ عمارت ہے جو پتھروں سے بنی ہوئی ہے۔ مسلمان اس مادۂ تجلی کو متجلی سمجھ کر پتھروں کو چومتے اور بوسہ دیتے ہیں۔ ہے پرے سرحدِ ادراک سے اپنا مسجود، قبلے کو اہلِ نظر قبلہ نما کہتے ہیں۔ غالبؔ

[3] نبوت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ نبی نے خدا کی بات سنی، انبیا کے نزدیک ذات واجب الوجود

تمام گتھیاں سلجھ جاتی ہیں اور بغیر کسی تکلف کے ان باتوں کو سمجھا جا سکتا ہے مثلاً آیت قرآنی ہے، الرحمنُ علی العرش استوٰی۔ محدثین سرے سے اس کی تاویل نہیں کرتے اور متکلمین اس کی عجیب و غریب تاویلیں کرتے ہیں۔ تجلّی سے بات واضح ہو جاتی ہے یعنی عرش پر رحمٰن کی تجلی کا استواء ہوا اور یہ تجلی رحمٰن کی قائم مقام بنی۔ تجلی سے کلام اللہ حادث ہے یا قدیم، کا مسئلہ بھی طے ہو جاتا ہے اور ذات باری کے متعلق تشبیہ اور تنزیہہ کی پیچیدگی بھی رفع ہو جاتی ہے۔ تجلی کو ماننے سے عیسائیت سے جو تنزیہہ پر تشبیہ کو مقدم سمجھتی ہے، بات ہو سکتی ہے، اسی طرح ہندوؤں سے بھی جو سرتاپا تشبیہ کے قائل ہیں۔ نیز اہل حکمت سے جو خالصتاً تنزیہہ کو مانتے ہیں۔

بات یہ ہے کہ ایک قوم کا مذہب اس کو ایک خاص فکری رنگ دے دیتا ہے، اور اس کی اجتماعی زندگی صرف اسی خاص فکری رنگ کے تحت ممکن ہوتی ہے۔ مذہب چھوڑنے سے افراد اور جماعتوں کی ذہنیت نہیں بدلتی۔ جواہر لال بے دین ہو کر بھی پنڈت ہے۔ مارکس یہودیت ترک کر کے بھی ذہناً یہودی رہا۔

لحم خنزیر کی حُرمت

راقم الحروف کے اس سوال پر کہ خنزیر کے گوشت کو حرام قرار دینے میں کیا حکمت ہے؟ مولانا نے فرمایا، یہود کے ہاں خنزیر کا گوشت حرام تھا اس کی کوئی نہ کوئی وجہ ضرور ہوگی۔ خنزیر کی حرمت یہودیوں کے ہاں مذہبی اور قومی خصوصیت بن گئی تھی، اسلام

کی بات سنی جا سکتی اور اسے دیکھا جا سکتا ہے۔ نیز انبیاء کی اتباع کر کے انسان خدا سے رشتہ جوڑ سکتا ہے۔ اس کے برعکس صفات باری تعالیٰ کو غیر سمجھنے سے ذات خداوندی اتنی مجرد اور منزہ ہو جاتی ہے کہ اس تک انسان کی پہنچ خیال میں بھی نہیں آ سکتی۔

(شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ)

آیا تو اس نے دینِ ابراہیمی کی یہ خصوصیت قائم رکھی اور اسے بدلا نہیں۔ اس طرح کے احکام کی حیثیت انسانیت کے لیے اساس کے طور پر نہیں ہوتی۔ یہ چیزیں قوموں اور ملتوں کے مزاج اور طبائع سے تعلق رکھتی ہیں۔ مولانا نے کہا۔ عجیب بات ہے کہ شراب اور خنزیر کا گوشت دونوں حرام قرار دیئے گئے ہیں، لیکن مسلمان شراب پیتے ہیں اور اگر خود نہ پئیں تو دوسروں کو اپنے سامنے پیتا برداشت کرتے ہیں لیکن خنزیر کے بارے میں ان میں اس قدر تشدد ہے کہ وہ اس کا نام سننا برداشت نہیں کر سکتے، دوسروں کا ان کے سامنے اس کا گوشت کھانا تو الگ رہا۔

اس سوال کے جواب میں کہ آخر عیسائیوں کے ہاں خنزیر کا گوشت کھانا کیوں جائز ہے مولانا نے فرمایا:۔ شاید کسی عیسائی عالم نے پہلے پہل اضطراری حالت میں انہیں خنزیر کا گوشت کھانے کی اجازت دی ہوگی، چونکہ یورپ میں سردی بہت سخت پڑتی ہے اور وہاں گوشت کھائے بغیر زندہ رہنا مشکل ہے اور خنزیر سے بڑھ کر جلد جلد اور زیادہ سے زیادہ بچے جننے والا کوئی جانور نہیں۔ اس لیے اہل یورپ کا خنزیر کے گوشت کا عادی ہونا طبعی سا ہے۔ تعجب یہ ہے کہ جس قدر ہم مسلمان خنزیر کے گوشت سے متنفر ہیں، اسی قدر یورپ میں رہنے والے یہودی بھی اس سے نفرت کرتے ہیں۔ دراصل یہ ابراہیمی سنت کا اثر ہے۔ ایک دفعہ مولانا مسکراتے ہوئے فرمانے لگے کہ جب میں نے ماسکو کی سردی دیکھی تو میری سمجھ میں یہ بات آئی کہ یورپ میں اگر عیسائیوں نے خنزیر کھانا کیوں مباح قرار دیا ہے۔

ارشاد ہوا اطعمہ (طعام کی جمع) کی تحلیل اور تحریم قومی پسندیدگی و مزاج کے مطابق ہوتی ہے۔ اس کی حیثیت عالمگیر دینی تعلیم کی اساس کی نہیں ہوتی۔ قرآن مجید میں ہے:۔ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (سب کھانے کی چیزیں حلال تھیں۔ بنی اسرائیل کو مگر وہ جو حرام کر لی تھیں اسرائیل نے اپنے اوپر توریت نازل ہونے سے پہلے ——————— تو کہہ لاؤ توریت اور

پڑھو اگر سچے ہو" (۳ - ۹۳)۔ قوم کے مزاج کا تتبع اگر اس سے مفادِ عمومی میں گڑ بڑ نہ ہو کوئی اعتراض کی بات نہیں ہوتی۔ بنیادی اصول اہم ہوتے ہیں اگر قوم کے مزاج کے خلاف غیر ضروری باتوں میں پڑ جائیں تو اس سے اصل مقصد فوت ہو جاتا ہے۔

حکومتِ الٰہیہ کے مدعیوں سے ایک سوال

مولانا نے کہا:۔ میں ہندوستان کی مختلف مسلمان جماعتوں سے ایک سوال پوچھتا ہوں۔ مجھے اس کا اعتراف ہے کہ ان میں سے ہر ایک جماعت اس امر میں کوشاں ہے کہ وہ قرآن کے اصولوں پر ہندوستان میں حکومت الٰہیہ قائم کرے لیکن سوال یہ ہے کہ اس قرآنی حکومت کا ان کے ذہن میں کیا تصور ہے۔ گذشتہ زمانوں میں مسلمانوں کی یہاں جو حکومت تھی، وہ باہر سے آنے والے مسلمانوں کے بل پر قائم ہوئی تھی! اور انہی کی ضرورتوں کے مطابق اس کا آئین وقانون تھا۔ جب باہر سے آنے والے ان مسلمانوں کی طاقت ختم ہو گئی اور ان کا نافذ کردہ وہ قانون بھی برسرِ کار نہ رہا تو اب جس نئی حکومت کو بنانے میں ہماری یہ مسلمان جماعتیں کوشاں ہیں، اسے خیال سے عمل میں لانے میں کون سا معاشرہ اور طبقہ ممد و معاون ہوگا، ظاہر

لے حضرت شیخ الہند فائدہ میں لکھتے ہیں:۔ یہود آنحضرت صلعم اور مسلمانوں سے کہتے تھے کہ تم اپنے کو دینِ ابراہیمؑ پر کیسے بتلاتے ہو، جب کہ وہ چیزیں کھاتے ہو جو اللہ تعالیٰ نے ابراہیمؑ کے گھرانے پر حرام کی تھیں جیسے اونٹ کا گوشت اور دودھ۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جتنی چیزیں اب لوگ کھاتے ہیں سب ابراہیمؑ کے وقت میں حلال تھیں۔ جب تک تورات نازل ہوئی، بے شک تورات میں خاص بنی اسرائیل پر بعض چیزیں حرام ہوئی ہیں مگر ایک اونٹ تورات سے پہلے حضرت اسرائیل (یعقوب علیہ السلام) نے اس کے کھانے سے قسم کھائی تھی ان کی پیروی میں ان کی اولاد نے بھی چھوڑ دیا تھا اور اس قسم کا سبب یہ تھا کہ یعقوب علیہ السلام کو عرق النسا کا درد تھا اس وقت نذر کی کہ اگر صحت پاؤں تو جو چیز میری رغبت کی ہے اُسے چھوڑ دوں گا......

ہے نہ یہ نئی اسلامی حکومت ہندوستانی مسلمانوں ہی کی مدد سے بن سکتی ہے اور یہ واقعہ ہے کہ ان کی بیشتر تعداد یہاں کے اصل باشندوں کی ہے، جو مسلمان ہو گئے ہیں۔ اب اگر کسی جماعت کو سچے دل سے اس ملک میں اسلامی حکومت بنانے کی دھن ہے تو اس کے لیے لازمی ہے کہ وہ یہاں کے مسلمانوں کے فطری رجحانات اور آج کے زمانے کی ضروریات کو سمجھے اور ان کے مطابق قرآنی حکومت کی تفصیلات پیش کرے۔ جب تک یہ نہیں ہوگا ہندوستان میں اسلامی اصولوں پر کسی قسم کا نظام قائم کرنا ممکنات میں سے نہیں۔

مولانا نے فرمایا۔ میں یہ کوئی اَن ہونی بات نہیں کہہ رہا۔ تاریخ اسلام میں قومی رجحانات شروع ہی سے موجود رہے ہیں۔ ایک مشہور حدیث ہے۔ الائمۃ من القریش (امام قریش سے ہوں)، شاہ ولی اللہ کے نزدیک رسول اکرم علیہ الصلوۃ والسلام کی بعثت کی دو حیثیتیں تھیں۔ ایک نبوت عمومی اور دوسری اس کے ذریعہ قریش کی سعادت و سربلندی۱؎۔ قومی رجحانات و خصوصیات کا انکار فطرت کا انکار ہے اور جو نظام اس قدرتی جذبے کا خیال نہیں رکھتا وہ کبھی دیرپا ثابت نہیں ہوتا۔

درندگی پر قابو پانے کا نام تہذیب ہے

مولانا نے فرمایا۔ محاصرہ پلونا۲؎ کے متعلق ایک انگریزی کتاب کا اردو ترجمہ میں نے پڑھا

۱؎ التفہیمات الالٰہیہ جزو اول (تفہیم ۶۹) میں ہے:۔ تمہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں دو خصوصیتیں جمع ہیں۔ ان میں سے ایک نبوت ہے اور دوسری اس کے ذریعہ قریش کی سعادت و سربلندی۔ پس نبوت سب اصناف کے لیے عام ہے سرخ اور سیاہ ہر دو نبوت سے صادر ہونے والے فیض کے لیے برابر ہیں.... باقی رہی سعادت قریش تو اس کی وجہ سے ایک طویل زمانے تک ان کی خلافت رہی.... نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال و اوقات ہیں۔ کبھی آپ جہت نبوت سے کلام فرماتے ہیں اور کبھی سعادت قریش کے بانی کی جہت سے کلام کرتے ہیں۔

۲؎ پلونا (BLEVEN) بلغاریہ کا ایک شہر جہاں ۱۸۷۷ء میں روسیوں نے ترکی سپہ سالار عثمان پاشا کی

تھا۔ مصنف نے اسی میں ترکی سپہ سالار عثمان پاشا[1] کی فوجوں کی ابتری و بدحالی کا ذکر بڑی تفصیل سے کیا ہے۔ پھر میں نے روس میں کمیونسٹ انقلاب سے پیدا ہونے والے حالات کو خود دیکھا۔ غرض جب کسی سماج کا نظام ٹوٹتا ہے تو اس وقت انسان کی درندگی کا پورا مظاہرہ ہوتا ہے۔ میرے نزدیک انسانوں کے اندر درندگی کی جبلی قوتیں پنہاں رہتی ہیں۔ یہ صرف تہذیب کا ایک جامہ ہوتا ہے جو انہیں ڈھانپے رکھتا ہے۔ جب سماج کی ٹوٹ پھوٹ سے تہذیب کا جامہ پارہ پارہ ہوتا ہے تو انسان کی درندگی سطح پر آجاتی ہے۔ اس وقت "عوام" کے ہاتھوں "شرفاء" پر جو کچھ گزرتی ہے، اس کا بیان مشکل ہے۔

مولانا نے انتباہ فرمایا اور کہا کہ ہمارے حالات بھی اسی رخ پر جا رہے ہیں۔ ہمارے شہروں میں رہنے والے آرام طلب ہیں۔ وہ مخنث ہو گئے ہیں۔ ان میں جان نہیں رہی۔ یہ عورتوں کے غلام بن چکے ہیں۔ ان کی زندگی کا مقصد بس اچھا کھانا، اچھا مکان اور ہر طرح کا آرام ہو گیا ہے۔ ان کی تہذیب بھی کھوکھلی ہو چکی ہے۔ میں سندھ کے ہاریوں کو شہروں میں لاؤں گا۔ یہ دراصل انسان کی جبلی درندگی کی تنظیم ہو گی۔ اور سچ پوچھو تو انقلاب نام ہی درندگی کی تنظیم کر کے اسے محرک و فعال بنانا ہے۔ اس میں شہر والوں کے چمڑے اتریں گے۔ ان کو جلا کر ناس کیا جائے گا۔ وہ بھیک مانگنے پر مجبور ہوں گے۔ ان کی عورتیں ماری ماری پھریں گی۔ یہ ہو گا اور ہو کر رہے گا۔ یہ دوسروں کے خون پر پلنے والی انسانی جونکیں اپنے کیفر کردار کو پہنچیں گی۔ یہ انقلاب کے ہاتھوں ہو گا۔ روس میں یہی ہوا۔ ترکی میں یہی ہوا۔ سندھ میں بھی یہ ہو کر رہے گا۔ بے شک آج حالات بے حد ناساز گار ہیں اور ہمارے پاس مادی وسائل نہیں، لیکن میرے فکر میں ذرا بھی تذبذب نہیں ہے۔ میرے فکر کے سامنے نہ گاندھی ٹھہر سکتا ہے اور نہ انگریزی حکومت۔ انقلاب آکر رہے گا۔

بے نظیر مدافعت کے باوجود ترکوں کو شکست دی۔

[1] عثمان پاشا غازی (۱۸۳۲ء۔ ۱۹۰۰ء) سلطان عبدالحمید کا مشہور سپہ سالار اور محاصرہ پلونا میں ترکی افواج کا قائد۔

ایرانی اور اسلام

راقم الحروف نے عرض کیا کہ حضرت! ایرانی شیعوں کے نزدیک ابوبکر، عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم کا عہدِ خلافت مردود ہے۔ آپ شاہ ولی اللہ کی اتباع میں اس عہد کو تتمۂ نبوت مانتے ہیں اور اس کے اصول و مبادی کو اساس اسلام قرار دیتے ہیں۔ اس صورت میں کیسے ممکن ہے کہ شیعہ آپ سے متفق ہوں۔ اس لیے امت اسلامیہ کا یہ اختلاف برابر رہے گا۔

مولانا نے فرمایا کہ ایرانیوں اور یہودیوں کی اپنے اسلاف کے متعلق ایک ہی سی ذہنیت ہے۔ یہودی بے خانماں برباد ہیں، دنیا میں کہیں ان کو ٹھکانا نہیں ملا لیکن اس کے باوجود وہ اپنے دورِ زریں کو نہیں بھولتے۔ داؤد اور سلیمان علیہما السلام کی یاد ان کا ایمان اور فلسطین کی حکومت جس کا اب کہیں نام و نشان نہیں رہا، ان کے لیے عزت و فخر کی بات ہے اسی طرح ایرانی اپنے قدیم بادشاہوں پر فخر کرتا ہے اور دنیا کی کوئی چیز اور کوئی فلسفہ یا دین اسے اس فخر سے باز نہیں رکھ سکتا۔ ایران پر کئی سیلاب آئے۔ یونانیوں نے اس کی حکومت، اس کے تمدن و اجتماع کو تہس نہس کر دیا۔ پھر عربوں نے ایران کا پورا نقشہ ہی بدل دیا۔ بعد میں تاتاری آئے آخر میں انگریز و روسی ایران پر مسلط ہو گئے لیکن ان تمام انقلابات میں ایران اپنے ماضی کو بھولا نہیں اور وہ اب تک رستم و اسفندیار کے نام کا کلمہ پڑھتا ہے۔

مولانا کا کہنا ہے کہ ایرانی اور یہودی کی یہ ذہنیت ناقابل تغیر ہے۔ ہمیں اس حقیقت کو تسلیم کر لینا چاہیئے۔ اس طرح کی ذہنیت کو اسلام سے قریب لانے کا طریقہ یہ ہے کہ جس طرح یہودیوں سے کہا گیا ہے کہ تمہارے پیغمبر اور بادشاہ سب برحق تھے! اور ان کے کارنامے انسانیت کی تاریخ میں امٹ ہیں، اس طرح قدیم ایرانی بادشاہوں کی عظمت، ان کی نیکی اور ان کی فلاحِ انسانیت کی خدمات کو تسلیم کیا جائے اور ایرانی تاریخ کے شاندار کارناموں کو نظر انداز نہ کیا جائے لیکن اس کے

ساتھ ہی یہ واضح کیا جائے کہ ایران کے آخری بادشاہ سیدھے راستے سے بھٹک گئے تھے اور ان کا جبر و استبداد اور ظلم و جور خود اہل ایران کو تباہ کر رہا تھا۔ ابوبکرؓ و عمر رضی اللہ عنہما کی فوجوں نے ایران کی سرزمین کو اس لعنت سے پاک کیا اور اس طرح نئے ایران کی تعمیر کی داغ بیل پڑی۔ اس کے بغیر نیا ایران وجود میں نہیں آسکتا تھا۔

انقلاب۔ اس کی زبان اور اس کا طریقۂ کار

قرآن مجید میں کفار اور معاندین کے بارے میں جو سخت وعیدیں ہیں، مولانا ان کا ذکر کر رہے تھے، فرمانے لگے۔ سورہ النوح میں ہے :۔ "اور کہا نوح نے اے رب نہ چھوڑیو زمین پر منکروں کا ایک گھر بسنے والا، مقرر اگر تو چھوڑ دے گا ان کو، بہکائیں گے تیرے بندوں کو اور جو جنیں گے سو ڈھیٹھ، حق کا منکر ...... اور گناہ گاروں پر بڑھتا رکھ یہی برباد ہونا۔" سورہ المزمل میں ارشاد ہوا ہے :۔ "اور سہنا رہ جو کہتے ہیں اور چھوڑ ان کو بھلی طرح چھوڑنا اور چھوڑ دے مجھ کو اور جھٹلانے والوں کو جو آرام میں رہے ہیں اور ڈھیل دے ان کو تھوڑی سی۔ البتہ ہمارے پاس بیڑیاں ہیں اور آگ کا ڈھیر اور کھانا گلے میں اٹکتا اور دکھ کی مار۔" سورہ المدثر میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :۔ "اب اس کو ڈالوں گا آگ میں، اور تو کیا سمجھا کیسی ہے وہ آگ، نہ باقی رکھے اور نہ چھوڑے۔ جلا دینے والی ہے آدمیوں کو۔ اس پر مقرر ہیں انیس فرشتے۔" سورۂ الدھر میں ارشاد ہوا ہے :۔ "ہم نے تیار کر رکھی ہیں منکروں کے واسطے زنجیریں اور طوق اور آگ دہکتی ہوئی۔" سورہ القلم میں رسول صلعم کو یوں مخاطب کیا گیا ہے :۔ "سو تو کہنا مت مان جھٹلانے والوں کا۔ وہ چاہتے ہیں کسی طرح تو ڈھیلا ہو تو وہ بھی ڈھیلے ہوں۔ اور تو کہا مت مان کسی قسمیں کھانے والے بے قدر کا۔ طعنے دے چغلی کھاتا پھرے۔ بھلے کام سے روکے، حد سے بڑھے۔ بڑا گناہ گار، اجڈ۔ ان سب کے پیچھے بدنام[1] (زنیم)، اس

---

[1] "زنیم" کے معنی بعض سلف کے نزدیک ولد الزنا اور حرام زادے کے ہیں :۔ (ترجمہ شیخ الہند فوائد مولانا شبیر احمد عثمانی)

واسطے کہ رکھتا ہے مال اور بیٹھے ....اب داغ دیں گے ہم اس کو سونڈ پہ۔"

قرآن میں اس طرح کی جو اور بہت سی آیتیں ہیں' ان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مولانا نے کہا کہ یہ انقلاب کی زبان ہے۔ میں جب تک انقلاب کی حقیقت کو نہیں سمجھا تھا اور خود اپنے اندر انقلاب کی روح پیدا نہیں کی تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ میں قرآن کی ان آیات کو نہیں سمجھتا تھا اور اس قسم کی سخت جسمانی سزاؤں کا ذکر مجھ پر گراں گزرتا تھا۔ اب انقلاب کے مالہ و ماعلیہ سمجھنے کے بعد میرے دل میں آتا ہے کہ اگر میرا بس چلے تو میں انقلاب کی مخالفت کرنے والوں کو بے دریغ قتل کر دوں' انہیں آگ میں جلاؤں' ان کے گھروں کو کھود ڈالوں۔ ان کی قبریں بے نشان کر دوں، قبروں سے ان کی ہڈیاں نکال کر اور انہیں جلا کر رکھ دوں۔ ان کی بیویوں سے ان کو جوتے لگواؤں' ان کی اولاد سے انہیں قتل کراؤں، ان بادشاہ پرستوں کو' ان بے ایمانوں کو، ان پیروں اور عالموں کو جو خدا' اس کے رسول اور سادہ لوح عوام کو دھوکہ دیتے ہیں۔ ان جمہور کا خون چوسنے والوں اور انہیں گمراہ کرنے والوں کو' میں ان میں سے ایک ایک کو سو سو گولی کا نشانہ بناؤں۔ میں یہ سب کچھ کر گزروں اور بے تامل کر گزروں۔ مجھے اس میں ذرا بھی ملال نہ ہو۔ میں ان سب کو آگ میں جھونک دوں۔ ان کو خود تلوار سے قتل کروں۔ یہ بدمعاش' یہ دھوکا باز' یہ اسلام کا نام لینے والے' یہ خدا کے دشمن اور انسانیت کے لیے ناسور ہیں:۔

مولانا کہنے لگے کہ میرے دل میں آتا ہے کہ میں ان ظالموں پر بالکل رحم نہ کروں۔ یہ دراصل انسانیت کی آلائشیں ہیں جنہیں صاف کئے بغیر انسانیت آگے نہیں بڑھ سکتی۔ بے شک یہ سب باتیں میرے دل میں آتی ہیں لیکن میری طبیعت کا ایک خاص رجحان ہے۔ میں فطرتاً قانون اور قواعد کا پابند ہوں۔ میرا ذہن قوانین اور ضابطوں کے خلاف نہیں جاتا۔ مجھے انارکزم (نراج) سے نفرت ہے۔ میں قانون کو اپنے ہاتھ میں لینا ناپسند کرتا ہوں۔ چونکہ شریعت نے کسی ذی جان کو آگ میں جلانے سے منع کیا ہے' اس لیے میں انقلاب کے دشمنوں کو آگ میں نہیں جلاؤں گا۔ نیز ہماری شریعت بغیر جرم ثابت کئے کسی کو قتل کرنا روا نہیں رکھتی اس لیے میں کسی کو قتل نہیں

کرتا لیکن میرے اندر جو انقلابی جذبہ ہے، وہ مخالف انقلاب طاقتوں کو سخت سے سخت سزائیں دینے کا تقاضا کرتا ہے۔

مولانا مجھے مخاطب کر کے فرمانے لگے :۔ پروفیسر! مجھ میں یہ تخریب، تقتیل اور تدمیر کا جذبہ روسی انقلاب کو دیکھ کر پیدا نہیں ہوا۔ میں جب افغانستان میں تھا تو مجھے وہاں تاریخ اسلام کی کتابیں پڑھنے کا کافی موقع ملا اور اس ضمن میں میں نے تاریخ اسلام کے انقلابات کا بڑا گہرا مطالعہ کیا آخر معرکہ بدر میں کیا ہوا۔ مکہ کے نوجوانوں نے مکہ کے بوڑھے رجعت پسندوں کو قتل کیا[1]۔ مدینہ کے یہود پر کیا گزری[2]۔ ارتداد[3] میں عرب کی رجعت پسند طاقتوں کو کس بے دردی سے ختم کیا گیا۔ حجاج بن یوسف نے جو کچھ کیا وہ میرے نزدیک ٹھیک تھا، کیونکہ شورش پسند عراقیوں کی سرکوبی کے بغیر قیام امن ممکن نہ تھا اور اگر قیام امن نہ ہوتا تو ولید کے عہد میں مشرق اور مغرب میں اتنی فتوحات کیسے

---

[1] وہ خود (ابوجہل) مع ۶۹ سرداروں کے کمزور اور بے سروسامان مسلمانوں کے ہاتھوں سے مارا گیا۔ ستر سردار اسیری کی ذلت میں گرفتار ہوئے۔ اس طرح خدا نے ان کی جڑ کاٹ دی (فائدہ حضرت شیخ الہند)

[2] مدینہ میں تین یہودی قبیلے آباد تھے۔ بنو قینقاع، بنو نضیر اور بنو قریظہ۔ ہجرت کے بعد جب رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام مدینہ پہنچے تو انہوں نے آپ کے خلاف معاندانہ رویہ اختیار کیا۔ وہ ہر نازک موقع پر مسلمانوں کے خلاف حملہ آوروں سے مل جاتے تھے چنانچہ اس بنا پر بنو قینقاع اور بنو نضیر کو تو مدینہ سے نکال دیا گیا اور بنو قریظہ کو جو جنگ خندق کے موقع پر حملہ آوروں سے ساز باز کرتے رہے تھے بہت سخت سزا دی گئی۔ اس قبیلے کے چھ سو مرد قتل کئے گئے اور عورتوں اور بچوں کو غلام بنا لیا گیا۔

[3] آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد تقریباً سارے عرب بدو قبائل مرتد ہو گئے تھے۔ حضرت ابوبکرؓ نے ان کے خلاف فوجیں بھیجیں جنہوں نے اس بغاوت کو بڑی سختی سے کچلا۔

ہوئیں۔ لطف یہ ہے کہ بنو امیہ کی ان فتوحات کو تو اسلام کے کارناموں میں سے سمجھا جاتا ہے اور مخالفین کے سامنے انہیں اسلام کی حقانیت کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے لیکن بنو امیہ کو گالیاں دی جاتی ہیں۔ آخر یہ کیا تماشا ہے۔ خدا کے بندو! اس مذاق سے باز آؤ۔ دنیا کو کب تک دھوکا دو گے۔

مولانا نے فرمایا:۔ امام حسین کی عظمت سے مجھے انکار نہیں لیکن ان کی ناکامی یقینی تھی۔ ان کے فرستادہ مسلم بن عقیل کوفہ جاتے ہیں اور کوفہ کے سردار ہانی بن عروہ کے ہاں جاکر ٹھہرتے ہیں۔ مسلم کو کہا جاتا ہے کہ کوفہ کے اموی والی کو معزول کر کے دار الامارت پر قبضہ کر لو۔ لیکن وہ اس میں لیس و پیش کرتے ہیں۔ اس دوران میں وہاں یزید کا مقرر کردہ نیا والی عبید اللہ بن زیاد پہنچتا ہے۔ جاتے ہی مخالفوں کے خلاف سخت کارروائی کرتا ہے اور امام حسین کے حامی ڈر جاتے ہیں۔ اب کوئی مسلم بن عقیل سے پوچھے کہ تم جو یزید کی حکومت میں آکر اس کے خلاف اہل کوفہ کو بغاوت پر آمادہ کر رہے ہو تو یہ کس قانون کی رو سے جائز ہے۔ تم جو یہاں اپنی حکومت بنانے آئے ہو تو اپنی مخالف حکومت کے اہل کاروں کو کیوں چھوڑتے ہو۔ آخر مسلم بن عقیل اور ان کے ساتھ ہانی اور پھر امام حسین کو اس غلطی کا خمیازہ بھگتنا پڑا۔

مولانا، راقم الحروف کو مخاطب کرتے ہوئے فرمانے لگے:۔ ابو مسلم (خراسانی) کو جانتے ہو؟ انہوں نے بڑے جلال میں آکر پوچھا، جانتے ہو اس نے کیا کیا۔ کیا اس نے ہزاروں کو قتل نہیں کیا، کیا اس کی تلوار ہر اس شخص کی گردن پر نہیں پڑی جو اس کی راہ میں حائل تھا۔ یہ سفاکی، یہ قتل اور اس طرح کا اقدام انقلاب کے لیے ضروری ہوتا ہے۔ ایک زمانے میں میں نے سوچا تھا کہ اپنی کنیت ابو مسلم رکھوں لیکن مصلحت کے تحت اس خیال کو چھوڑ دیا اس کے بجائے اپنے نام کے ساتھ

متی اضع العمامۃ تعرفونی[1] (میں جب عمامہ اتاروں گا تو تم مجھے پہچان لو گے)۔

---

[1] کوفہ میں خلفشار برپا تھا اور لوگ بغاوت کی تیاریاں کر رہے تھے اموی خلیفہ عبدالملک بن مروان

فرمانے لگے کہ میں نے عمامہ تو اتار دیا ہے لیکن لوگوں نے ابھی مجھے پہچانا نہیں، سن لو، میں حجاج ہوں، میں ابومسلم ہوں، بے شک اس وقت میں عدم تشدد کا پابند ہوں۔ یہ میری مصلحت ہے۔

میں انارکسٹ بن جاتا

مولانا نے فرمایا:۔ یہ واقعہ ہے کہ مجھ میں ایک انارکسٹ کے طبعی رجحان موجود ہیں۔ اگر میری خاص قسم کی دینی تربیت نہ ہوتی اور میں ماسکو نہ جاتا تو کچھ بعید نہ تھا کہ میں دو تین ساتھی اکھٹے کر کے بم مارنے کو اپنا مقصد بنالیتا، افغانستان میں ناکامیوں اور مایوسیوں کو دیکھنے کے بعد عین ممکن تھا کہ میں ایک دہشت پسند بن جاتا اور ایک انارکسٹ کی طرح بم مار کر دل کی بھڑاس نکالا کرتا لیکن ماسکو جاکر مجھ پر یہ حقیقت کھلی کہ تشدد اور دہشت گردی کے ذریعہ ایک نظام کو تباہ تو کیا جاسکتا ہے لیکن اس کی جگہ نیا نظام لانے کے لیے ایک پارٹی کی ضرورت ہوتی ہے۔ انقلاب ایک پارٹی ہی کو کرنا چاہیئے جو پہلے نظام کو تباہ کر کے اس کی جگہ ایک نیا نظام لائے، چنانچہ مجھ میں جو انارکزم د مزاج کے رجحانات تھے، اس طرح وہ تعمیری فکر کی راہ پر پڑ گئے۔

تہذیب و تمدن کے مرکز

مولانا فرمانے لگے:۔ میں گزرے ہوئے بادشاہوں اور ان کی سلطنتوں کی یاد کو کبھی دل میں جگہ نہیں دیتا لیکن ہماری تہذیب و تمدن کے جو مرکز تھے، ان کی محبت میرے

نے حجاج بن یوسف کو کوفہ کا والی مقرر کر کے بھیجا۔ وہ بارہ سواروں کے ساتھ وہاں پہنچا۔ سیدھا جامع مسجد میں گیا اور منبر پر جاکر بیٹھ گیا۔ وہ چہرے پر ڈھاٹا باندھے ہوئے تھے۔ لوگ مسجد میں جمع ہوگئے وہ کچھ عرصہ خاموش رہا۔ پھر اس نے چہرے سے ڈھاٹا اتارا اور ایک

دل سے محو نہیں ہو سکتی۔ میں آج ہی تورات پڑھ رہا تھا اس میں یہود کے انبیاء رو رو کر دعائیں کرتے ہیں کہ اے خدا! بیت المقدس کو پھر وہی عروج اور شان و شوکت دے جو اسے داؤد اور سلیمان کے عہد میں حاصل تھی۔

جب میں افغانستان سے ماسکو اور ترکی ہوتا ہوا مکہ معظمہ پہنچا ہوں تو مجھ میں اتنا بھی دم نہ تھا کہ مکہ کی گذشتہ عظمت کی یاد کر کے رو سکوں۔ میں بے بس تھا۔ میری ہمت جواب دے چکی تھی، ناکامیوں نے مجھے بے حال کر دیا تھا، میری آنکھوں میں آنسو بھی نہ تھے کہ اپنے اس مقدس شہر کے غم میں بہا سکتا۔ اب جو میں دہلی میں ہوں اور اس کی تباہی و بربادی سے میرا دل دکھتا ہے تو میں رو بھی لیتا ہوں اور خدا سے دعا بھی کر لیتا ہوں کہ اے خدا! ہم نے اپنے کرتوتوں سے اس شہر کو تاراج ہونے دیا۔ اب ہمیں ہمت دے کہ ہم پھر اس شہر کو اس کا اقبال واپس دلائیں اور اسے اپنا بنائیں۔

مولانا دہلی کی تاریخی عظمت پر بہت زور دیا کرتے تھے۔ فرماتے تھے کہ اگر دہلی ہم مسلمانوں کے پاس رہی تو ہم ہندوستان کے مالک ہیں۔ دہلی ایک فکر کی متمثل ہے، میرے نزدیک اسلامی تاریخ کے دوسرے ہزار سال میں شاہجہان آباد (دہلی) کا بہت بڑا مقام ہے یہ ہندوستانی اسلامی تاریخ اور اس کے فکر کا سب سے بڑا مظہر ہے۔

دہلی کی جامع مسجد کی محبت مولانا کے دل میں اس حد تک جاگزین تھی کہ جب وہ دہلی میں ہوتے تو جمعہ کی نماز وہاں ضرور پڑھتے۔ بعض دفعہ ایسا بھی ہوا کہ مولانا کے پاس بس کا کرایہ نہ تھا۔ وہ صبح صبح پیدل چل دیئے اور جامعہ نگر سے جامع مسجد پہنچ گئے۔ وہاں نماز جمعہ پڑھی اور شام کو اسی طرح پیدل واپس جامعہ نگر آئے۔

مولانا فرماتے تھے کہ جس طرح مکہ دنیا کے تمام مسلمانوں کا مرکز ہے، اسی طرح دہلی

شعر پڑھا جس کا پہلا مصرعہ یہ ہے:۔ ؎

متی اضع العمامة تعرفونی

یہ ۷۵ھ کا واقعہ ہے:۔ یہ حجاج ہی تھا، جس نے اہل عراق کو قابو میں رکھا۔

ہندوستانی مسلمانوں کا مرکز ہے[1]۔ دہلی ایک تاریخ ہے۔ یہ ہندوستان ہے۔

بنوامیہ، بنو ہاشم اور بنو فاطمہ

ایک اعلیٰ فکر ہوتا ہے، اس فکر کے مطابق زندگی کا ایک بلند اور ارفع نظام سوچا جاتا ہے لیکن جب اس ارفع نظام کو جمہور میں بروئے کار لایا جاتا ہے تو لامحالہ اس میں تنزل واقع ہوتا ہے۔ اب اعلیٰ فکر بھی برقرار رہے اور عمل کے لیے تنزل بھی وقوع پذیر ہو، یہ بڑا مشکل ہوتا ہے۔ عمل میں تنزل کے ساتھ فکر کا تنزل لازمی ہے۔

قرآن مجید میں تمام انسانوں کے لیے ایک عمومی تصور حیات ہے۔ حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور ایک حد تک حضرت عثمانؓ کے عہد تک اس تصور پر علی وجہ الکمال عمل ہوتا رہا۔ یہ ہماری ملت کے لیے ایک نمونہ ہے، اس کے لیے ایک مشعل راہ ہے، یہی سنت ہے۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد حضرت علیؓ اس اعلیٰ تصور کے داعی ہیں۔ وہ

---

[1] علامہ اقبال "بال جبریل" میں اسی دہلی کے بارے میں فرماتے ہیں:۔

سوادِ رومۃ الکبریٰ میں دلی یاد آتی ہے
وہی عبرت، وہی عظمت، وہی شانِ دلآویزی

"بانگ درا" میں ایک نظم "بلاد اسلامیہ" ہے، اس میں دلی کی اسلامی تاریخی عظمت کو نہایت پرسوز انداز میں اس طرح پیش کیا ہے۔

سرزمیں دلی کی مسجودِ دلِ غم دیدہ ہے — ذرے ذرے میں لہو اسلاف کا خوابیدہ ہے
پاک اس اجڑے گلستاں کی نہ ہو کیونکر زمیں — خانقاہِ عظمت اسلام ہے یہ سرزمیں
سوتے ہیں اس خاک میں خیر الامم کے تاجدار — نظمِ عالم کا رہا جن کی حکومت پر مدار
دل کو تڑپاتی ہے اب تک گرمیِ محفل کی یاد
جل چکا حاصل، مگر محفوظ ہے حاصل کی یاد

حالات کی ناسازگاری کے علی الرغم عہد نبویؐ اور ابوبکرؓ و عمرؓ کے دور کی خصوصیات کو برسر کار دیکھنا چاہتے ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ بیت المال بیت الامتہ ہو، خلیفہ ایک پائی بھی اپنی ذاتی اغراض کے لیے صرف نہ کرے۔

دوسری طرف حضرت معاویہؓ تھے۔ وہ اسلام کے اعلیٰ فکر کے منکر نہ تھے لیکن وہ عرب جمہور کے لیے اس فکر کو قابل عمل بنانا چاہتے تھے اس لیے انہیں لامحالہ عربوں کی خواہشات، ان کے عام طبعی تقاضوں اور ضروریات کا پاس کرنا پڑا۔ اس بنا پر وہ کامیاب ہوئے اور اموی خلافت کے مالک بن گئے۔

امویوں اور ہاشمیوں میں پہلے سے منافست چلی آتی تھی۔ جب اموی عام عربوں کی ہمدردیاں حاصل کر کے کامیاب ہو گئے تو بنو ہاشم کے ہاں اسلام کے اعلیٰ تصور کی حفاظت ایک خاندانی ورثہ بن گیا اور جوں جوں زمانہ گزرتا گیا وہ اس تصور پر اور راسخ ہوتے گئے۔ ظاہر ہے اس تصور کو عملی جامہ پہنانے کے لیے انہیں عربوں سے تو حامی ملنے سے رہے۔ قدرتاً ان کا رجحان ایرانیوں کی طرف زیادہ ہوتا گیا اور ان کی ساری امیدیں ایرانی نومسلموں سے وابستہ ہو گئیں۔ حسن اتفاق سے واقعہ کربلا، حضرت زیدؒ[1] کی شہادت اور اسی طرح کے دوسرے واقعات بنو ہاشم کے کام آئے اور انہوں نے ان سے فائدہ اٹھا کر بنو امیہ کے خلاف زمین ہموار کر لی اور ایک وقت ایسا آیا کہ بنو ہاشم نے بنو امیہ سے عنانِ حکومت چھین لی۔

جس طرح حضرت علیؓ کے دور میں بنو ہاشمؑ جمہور کو اپنے ساتھ لینے میں ناکام رہے اور اس معاملے میں اموی ان سے بازی لے گئے، اسی طرح اب علوی عباسیوں سے مات کھا گئے اور بنو ہاشم کے نام سے ان کے ہاتھ میں اقتدار آ گیا۔ عباسیوں نے امویوں کی پالیسی میں تھوڑی بہت تبدیلیاں کیں، اسے بالکل بدلا نہیں۔ میرے نزدیک سفاح، منصور، مہدی، ہادی اور ہارون ایک حد تک اموی پالیسی پر گامزن رہے۔ انہوں نے نہ علویوں کو بخشا

---

[1] امام حسینؓ کے پوتے، انہیں ہشام کے عہد میں شہید کیا گیا۔

اور نہ ایرانیوں کو آگے بڑھنے دیا۔ علوی ناکام ہوکر پھر اپنی جدوجہد میں لگ گئے اور مشرق ومغرب میں ان کے مبلغ پھیل گئے۔ آخر انہیں شمالی افریقہ اور مصر میں اپنی فاطمی خلافت قائم کرنے کا موقع مل گیا۔

مولانا نے فرمایا:۔ تاریخ اسلام پر یہ سب سے بڑا دھبا اور اس کے ماتھے پر کلنک کا ٹیکہ ہے کہ مسلمان مؤرخوں، علماء اور اہل فکر نے مصر کے فاطمی خلفاء کو غیر فاطمی ثابت کرنے کی سازش کی۔ اگر ان پر یہ بہتان نہ باندھا جاتا اور جس طرح امویوں کے بعد عباسیوں کی خلافت کو قانونی جواز دیا گیا، اسی طرح ان فاطمیوں کی خلافت کو تسلیم کر لیا جاتا تو ان کے باطنی فکر اور باطنی علوم سے اسلام اور اس کے اجتماع کو جو نقصان پہنچا، وہ نہ پہنچتا۔

ہمارے مؤرخوں اور علماء نے فاطمیہ کے نسب کا انکار کرکے ان کو اسلام کا باغی، اسلامی اجتماع کا دشمن اور ان کے فکر اور علم کو اسلامی علوم کا مخرب بنا دیا۔

ایک اور موقع پر مولانا نے فرمایا:۔ میں مصر کے فاطمی خلفاء کا بڑا معترف ہوں، ان لوگوں نے علم وحکمت کی بڑی خدمت کی۔ بے شک شاہ ولی اللہ صاحب ان کا ذکر نہیں کرتے۔ شاہ صاحب کی جماعت صرف عباسی خلفا کی قائل تھی لیکن ان کی اس بات سے یہ لازم نہیں آتا کہ فاطمی خلافت کے احسانات کا انکار کیا جائے۔

عورتوں کا پردہ اور معاشرے میں اُن کا مقام

مولانا عمر کے آخری دور میں عورتوں کے معاملے میں بڑے وسیع القلب اور آزاد خیال ہو گئے تھے گو جوانی میں ٹھیٹ مذہبی روایات کے تحت اور دینی راسخ العقیدگی کی وجہ سے اس بارے میں ان میں بڑی سختی پائی جاتی تھی اور اپنے گھر والوں پر انہوں نے شرعی پردے کی سخت پابندیاں عائد کی تھیں۔ راقم الحروف حجاز سے واپسی کے بعد عزیزوں کے شدید اصرار کے باوجود شادی کرنے میں لیت ولعل کر رہا تھا۔ ایک دن میں نے حضرت مولانا سے اس کے متعلق پوچھا۔ مجھے امید کیا، پورا یقین تھا کہ وہ شادی

نہ کرنے کی رائے دیں گے لیکن میرے تعجب کی کوئی حد نہ رہی جب میں نے مولانا کو یہ ارشاد فرماتے سُنا کہ شادی ضرور کرو اور جلد کرو۔

مولانا نے کہا :- پروفیسر! شادی کرو اور بیوی کو برابر کی رفیق اور مساوی مرتبے کا ساتھی سمجھو۔ ہمارے ہاں یہ ہوا کہ ہم نے بیویوں کو اپنا محکوم بنایا اور انہیں ذلیل سمجھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے گھروں کی فضا محکومی اور ذلت سے آلودہ ہوگئی ہے، ہم اس فضا میں سانس لیتے ہیں اور ہمارے بچے اس میں پلتے ہیں۔ چنانچہ ہماری اس گھریلو زندگی کا اثر ہماری گھر سے باہر کی پوری زندگی پر پڑا اور جس طرح ہم نے گھر کے اندر اپنی عورتوں کو محکوم اور ذلیل سمجھا، اسی طرح ہم گھر کے باہر خود بھی ذہناً، طبعاً اور اخلاقی لحاظ سے محکوم اور ذلیل ہو گئے اور ہماری اولاد اس سانچے میں ڈھلتی چلی گئی۔ سچ پوچھو تو ہماری موجودہ قومی پستی، جمود، بے ضمیری اور عدم ثبات واستقامت بہت حد تک ہماری اسی گھریلو زندگی کی وجہ سے ہے۔ اب اگر ہمیں آزاد ہونا ہے اور اس دنیا میں اپنے پاؤں پر کھڑے ہونے کی اپنے اندر ہمت پیدا کرنا ہے تو ضرورت ہے کہ ہم اپنی عورتوں کے اندر عزت نفس اور رفاقت کا شعور پیدا کریں۔

پردہ، بے پردگی، تعلیم نسواں، عورتوں کا مردوں کے پہلو بہ پہلو کاروبار زندگی میں شریک ہونا اور اس طرح کے دوسرے مسائل جو نئے تمدن کی پیداوار ہیں، مولانا نے ان کے بارے میں کبھی تفصیل سے گفتگو نہیں فرمائی۔ اس سلسلے میں کبھی کبھار جو کچھ وہ فرماتے تھے، اس سے میں نے یہ تاثر لیا کہ وہ اصولاً عورتوں کو مردوں کے برابر زندگی میں شریک دیکھنا چاہتے تھے اب یہ سوال کہ پردہ کہاں تک ہو، عورتوں کو کس قسم کی تعلیم دی جائے، وہ گھر سے نکلیں تو کن حدود کے اندر رہیں، یہ باتیں ایسی ہیں کہ معاشرے کی حالت اور لوگوں کے عام رجحان کو سامنے رکھ کر حسب ضرورت ان کے بارے میں قاعدے اور ضابطے بنائے جا سکتے ہیں۔ بہر حال مولانا سندھی ان معاملات میں گفتگو نہیں کرتے تھے اور سوویت یونین میں اشتراکی نظام کے تحت عورتوں کو جو معاشرتی و معاشی

مساوات دی گئی ہے، اس کے متعلق بھی مولانا نے کبھی اظہارِ خیال نہ کیا۔ اسی طرح وسطِ ایشیا کی مسلم ریاستوں میں اشتراکیوں نے جیسے مسلمان عورتوں کو زبردستی پردے سے باہر نکالا، ان کے اس اقدام پر بھی کبھی اعتراض نہ کیا اور نہ انہوں نے مصطفیٰ کمال کی آزادیٔ نسواں کی کوششوں کو مردود قرار دیا۔

ہاں ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ ترکی اور ایران میں پردے کے خلاف وہاں کی حکومتوں کی طرف سے جو اقدامات کئے جا رہے تھے، ان کا ذکر ہو رہا تھا۔ ان دنوں اخبارات میں یہ خبر چھپی تھی کہ رضا شاہ (موجودہ شاہ ایران کے والد) کی حکومت نے حکم دیا ہے کہ اگر کوئی ایرانی عورت چہرے پر نقاب ڈالے بازار میں نکلے تو پولیس اسے مجبور کرے کہ وہ نقاب الٹ کر کھلے منہ چلے۔ مولانا نے یہ سُنا تو فرمانے لگے کہ بھائی! قبل اس کے کہ پولیس ہماری عورتوں کو حکماً اور زبردستی سے نقاب الٹنے پر مجبور کرے، ہم خود ہی اس نقاب کو اتار دیں۔

عدمِ ترتیب و انتشارِ فکری کا الزام اور اس کا جواب

۱۵ر فروری ۱۹۴۴ء کو رات کے کھانے پر دورانِ گفتگو میں نے مولانا سے بہت بچ بچا کے اور اِدھر اُدھر کی باتیں کر کے ان اعتراضات کا ذکر کرنا چاہا، جو لوگ ان کے افکار و خیالات پر کرتے ہیں۔ مولانا بھڑک اٹھے اور جیسا کہ ایسے موقعوں پہ اکثر ہوتا تھا، وہ زور زور سے بولنے لگے۔ میں ایک بات کہتا، وہ برس پڑتے اور میں چپ ہو جاتا۔ پھر کچھ اور عرض کرتا، وہ زیادہ سختی سے ڈانٹنے لگتے اور میں خاموش ہو جاتا۔ غرض اس طرح جب وہ اپنا غصہ نکال چکے اور ان کی طبیعت میں قدرے سکون آگیا تو فرمانے لگے کہ میں شاہ ولی اللہ صاحب کی سیاسی تحریک کے جس تیسرے دور کی دعوت دیتا ہوں۔ واقعی اس کے بارے میں مزید کچھ لکھنے کی ضرورت ہے۔ اور اب میں یہ کام کروں گا۔

یہ رات کی گفتگو تھی۔ دوسری صبح کو چائے پر مولانا فرمانے لگے کہ ایک نظام کے

اندر رہ کر اگر کوئی انقلاب کرنا ہے، تو ضروری ہوتا ہے کہ اپنے مقاصد کو ابتدا ہی سے اس طرح واشگاف نہ کیا جائے کہ پہلے دن ہی سے مخالفت شروع ہو جائے۔ میں تمہیں بتا دوں کہ میں اپنا ایک منظم فکر اور مفصل پروگرام رکھتا ہوں اور میں نے سالہا سال غور و فکر کر کے اس کی تفصیلات مرتب کی ہیں۔ جب میں ہندوستان واپس آیا تو مجھ سے میرے ساتھی میرا پروگرام پوچھنے لگے۔ اب اگر میں ان سے اپنی ساری باتیں کہہ دیتا تو مجھے یقین ہے کہ وہ انہیں سرے سے ناقابل عمل سمجھ کر مجھے ہمت دلانے کے بجائے ناامید کر دیتے۔ میں نے یہ کیا کہ جب بھی مجھے موقع ملا، حاضرین کی سمجھ بوجھ کے مطابق ان کو کوئی جزوی بات کہہ دی۔ لوگوں نے غلطی سے یہ سمجھا کہ میرے فکر اور جو میں سیاسی طریقہ کار پیش کرتا ہوں، ان میں کوئی ترتیب نہیں اور میں ذہنی تضاد و انتشار کا شکار ہوں۔

ہمارے جو بزرگ پہلے گزر چکے ہیں، ان کے افکار و خیالات کے بارے میں بھی اسی طرح عدم ترتیب و انتشار کی شکایت ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ ان کا شخصی اور استبدادی حکومتوں کا زمانہ تھا۔ اور ہر صاحب فکر کو آزادی سے بات کہنے پر ہمیشہ جان کا خطرہ رہتا۔ مخالفین کی کہاں کمی ہوتی ہے۔ ذرا سی بات ہوئی اور حکمران کے کان بھر دیئے۔ ان غایت درجہ خطرناک حالات میں اہل فکر اپنے خیالات کو اس طرح قلم بند کرتے کہ ان میں بظاہر ترتیب نہ ہوتی۔ ایک جگہ ایک بات کہتے اور دوسری جگہ اس سے الٹ بات کہہ جاتے تاکہ اگر ایک بات پر گرفت ہو تو دوسری بات سے صفائی ہو جائے۔ مثال کے طور پر شیخ ابن عربی بہت بڑے عارف اور حکیم ہیں لیکن ان کی کتابوں میں اس قدر اغلاق اور انتشار ہے کہ عوام تو ایک طرف رہے، خواص تک کے لیے انہیں سمجھنا دشوار ہے۔ یہی صورت مجدد الف ثانی کی ہے۔ اسی طرح شاہ ولی اللہ کی تصنیفات میں بھی ایک حد تک فکری انتشار موجود ہے۔ وہ ایک بحث کو ایک کتاب میں اس طرح واضح نہیں کرتے کہ پھر کسی دوسری جگہ اسے ذکر کرنے کی ضرورت نہ رہے۔ البتہ حجۃ اللہ البالغہ میں انہوں نے اپنے افکار کو بہت حد تک مربوط شکل میں پیش کیا ہے لیکن حجۃ اللہ کے مطالب کو سمجھنے کے لیے اسے بار بار پڑھنے کی ضرورت ہے۔ پھر ولی اللہی طریقے کے

کسی استاد سے اُسے پڑھنا چاہیئے۔ محض کتاب کو از خود پڑھ کر اس سے استفادہ کرنا مشکل ہے۔ تضادات کو ایک کامل استاد ہی حل کر سکتا ہے۔

عمل کے بجائے صرف عقیدے پر زور

بنوامیہ کے عہد میں مسلمانوں میں مرجئہ نام کا ایک فرقہ پیدا ہوا۔ ان کے نزدیک نجات کے لیے صرف عقیدہ کافی ہے اور کسی کے عمل پر حکم لگانے کا معاملہ اللہ پر چھوڑ دینا چاہیئے۔ "ارجاء" کے معنی چھوڑ دینے کے ہیں اور اس کے ماننے والے مرجئہ تھے۔ مولانا نے فرمایا شاہ ولی اللہ نے ازالۃ الخفاء میں لکھا ہے کہ قیصر و کسریٰ دونوں مرجئہ تھے[1] اس لیے ان کا استیصال ضروری تھا کیونکہ "ارجائیت" عمل کی نفی کرتی ہے۔

ارشاد ہوا کہ "ارجاء" کا عملاً نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عقیدہ یا فکر پر تو بہت زیادہ زور دیا جاتا ہے اور اُسے عملی زندگی میں منتقل کرنے کی طرف توجہ نہیں دی جاتی۔ چنانچہ یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ محض عقیدے کی بلندی نجات اور ترقی کے لیے کافی ہے۔ فرمانے لگے کہ ہمارا علم کلام اس فکری رجحان سے بہت متاثر ہوا۔ علم کلام پر حاوی علماء و فضلاء کا بادشاہوں کے درباروں میں بڑا اثر تھا۔ ان کی وجہ سے مسلمانوں کا نظام سلطنت بھی اس رنگ میں رنگا گیا۔ چنانچہ شاہی درباروں میں علم و حکمت، فلسفہ و منطق، نقد و حدیث، شعر و شاعری، فنون لطیفہ اور علم کلام و عقائد پر بڑی اعلیٰ پائے کی بحثیں ہوتیں اور ان میں بڑے بڑے نکات نکالے جاتے لیکن عام زندگی

---

[1] "ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء" جلد اول کے اردو ترجمہ میں ہے: "الحاصل اس وقت تمام ملک دو پُرشوکت بادشاہوں یعنی کسریٰ و قیصر کے زیر حکم تھے۔ یہ دونوں بادشاہ تمام دوسرے مذاہب پر غالب تھے۔ یہ دونوں بادشاہ (مذہب) اباحت (ہر چیز کو حلال و جائز سمجھنا) کی طرف میل رکھتے تھے۔ اور عقیدۂ ارجاء ان دونوں پر غالب تھا..... یہ ان دونوں مذہبوں کی ترویج کا سبب بنے ہوتے تھے" ص ۱۷۳

اور دنیا کے مسائل کو قابل توجہ نہ سمجھا جاتا۔ آگے چل کر یہ ہوا کہ مسلمانوں کی سلطنتیں بھی تباہ ہوئیں۔ اور عوام بھی پسماندہ اور بدحال ہو کر رہ گئے۔

مولانا نے فرمایا:۔ بات دراصل یہ ہے کہ دنیا میں کوئی انقلاب محض علمی نظریے سے نہیں ہو سکتا انقلاب کے لیے ضروری ہے کہ اجتماعی عملی قوت کو علمی نظریے کا ضمیمہ بنایا جائے۔ اس کا نام ہمارے نزدیک عبادت ہے۔ سوسائٹی کی اجتماعی عملی قوت کو علمی نظریے کے تابع رکھنا ضروری ہے۔ یہ مطلب ہے حجۃ اللہ البالغہ کی اس عبادت کا "العبادۃ حق اللہ علی عبادہ"۔[1] غرض انقلاب کے لیے اعلیٰ علمی نظریہ اور اس کے ساتھ اجتماعی عملی قوت ضروری ہے۔ اجتماعی عملی قوت کو محرک بنانے اور اسے ایک معین سمت دینے کے لیے ضرورت ہوتی ہے کہ اجتماع کو جو مسائل درپیش ہیں اور وہ ان میں الجھ کر رہ گیا ہے، اعلیٰ علمی نظریہ ان مسائل کا حل بتائے۔ یہاں یہ بھی ملحوظ رہے کہ کوئی علمی نظریہ اپنی تاریخ کو پیش نظر رکھے بغیر اجتماعی عملی قوت پیدا نہیں کر سکتا۔ ہر تحریک کے لیے تاریخ ضروری ہوتی ہے۔ تاریخ اس کی صحیح سمت کا تعین کرتی ہے۔

علمِ حدیث اور امام بخاری

مولانا نے فرمایا: امام بخاری ہمارے سب سے بڑے محدث ہیں اور ان کی کتاب ایک سند کی حیثیت رکھتی ہے۔ علم حدیث دراصل مدون کرتا ہے حضرت عثمانؓ تک کی اسلامی

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ جلد اول میں ہے:۔ سب سے بڑی نیکی یہ ہے کہ انسان پورے دل سے یہ اعتقاد رکھے۔ ایسا اعتقاد جس میں کہ اس کے خلاف کسی بات کا دخل نہ ہو کہ عبادت بندوں پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے حق ہے اور ان سے اللہ تعالیٰ کی عبادت کا اسی طرح مطالبہ کیا جاتا ہے جیسے اصحاب حقوق اپنے حقوق کا مطالبہ کرتے ہیں"۔

آگے چل کر شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ اعضائے ظاہری کی عبادت کے لیے دل کا یہ یقین لازمی ہے کہ عبادت اللہ تعالیٰ کا بندوں پر حق ہے (باب۔ اس بات پر ایمان لانا کہ خدا کی عبادت کرنا بندوں پر اللہ تعالیٰ کا حق ہے)

سوسائٹی کی تاریخ کو، یعنی قرآن پر عمل کرنے والی جو پہلی سوسائٹی وجود میں آئی حدیث اس کی تاریخ ہے۔

ہوتا یہ ہے کہ ایک سوسائٹی بنتی ہے۔ اس میں مختلف افکار کے لوگ برسرکار آتے ہیں۔ ان میں تصادم و تزاحم ہوتا ہے اس کی وجہ سے انقلاب آتا ہے۔ انقلاب کے بعد مغلوب فکر تہ میں بیٹھ جاتا ہے۔ غالب فکر ابھر کر اوپر آجاتا ہے۔ اور سوسائٹی اس کے رنگ میں رنگی جاتی ہے۔ پہلا فکر مغلوب ہوتا ہے، مٹتا نہیں۔

تاریخ اسلام کے پہلے دو سو سال کے اندر اس قسم کے دو انقلاب ہوئے۔ پہلا بنو امیہ کا انقلاب تھا اور دوسرا بنو عباس کا۔ ہارون الرشید تک کا عباسی دور اموی دور ہی کا اگلا سلسلہ تھا۔ علم حدیث کا اصل موضوع تو حضرت عثمان تک کے عہد کی مسلم سوسائٹی کی تاریخ بیان کرنا ہے لیکن چونکہ حضرت عثمان کے بعد اموی دور میں اور اس کے بعد عباسی دور میں ہارون تک مسلمانوں کی جو سوسائٹی رہی، اس کا مذہبی فکر بہت حد تک پہلے نمونے پر جاری رہا، اس لیے علم حدیث اموی اور عباسی دوروں کی اس نمونے کی سوسائٹی کی تاریخ بھی بیان کرتا ہے۔ صحیح بخاری اس علم حدیث کی جامع کتاب ہے۔ جو مذہبی فکر اس کتاب میں مذکور ہے، وہ خلیفہ ہارون تک کی مسلم سوسائٹی میں موجود تھا۔ غرض موجودہ علم حدیث مشتمل ہے، ایک تو خلافت راشدہ کے مذہبی فکر پر، دوسرے اس نمونے پر پہلے اموی عہد میں، پھر عباسی عہد میں خلیفہ ہارون الرشید تک جو اسلامی معاشرہ برسرکار آیا اس کے مذہبی فکر پر۔ ہارون کے بعد اسلامی معاشرے کا یہ سلسلہ ختم ہو گیا۔ اس کے بعد آپ کو اس نمونے کے افراد تو مل جائیں گے لیکن معاشرہ نہیں ملے گا۔ اگر علم حدیث ایک مثالی اور نمونے کے اسلامی معاشرے کی ترجمانی کرتا ہے تو پھر یہاں وہ ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد اس کی تشریح و تفصیل اور اس میں اضافوں کا دور آتا ہے۔ ہارون الرشید کا انتقال ۸۰۹ء میں ہوتا ہے اور امام بخاری

لے خلیفہ ہارون الرشید۔ ولادت ۷۶۶ء۔ وفات ۸۰۹ء

اور امام مسلم ۸۱۰ء اور ۸۱۷ء میں پیدا ہوتے ہیں۔ گویا یہ دونوں امام ان لوگوں سے احادیث کی روایت کرتے ہیں جو ہارون کے عہد میں تھے مثال کے طور پر امام بخاری کی "الجامع الصحیح" کی کتاب الایمان کا پہلا باب ہے :۔ بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ وَھُوَ قَوْلٌ وَّفِعْلٌ وَّیَزِیْدُ وَیَنْقُصُ (اسلام کی بنیاد پانچ پر ہے اور وہ ہے قول و فعل اور وہ زیادہ ہوتا ہے اور کم ہوتا ہے)رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کے بعد قرآن مجید کی مختلف سورتوں سے چھ آیتیں دی گئی ہیں۔ پھر حضرت عمر بن عبدالعزیز[1] کے خط کا حوالہ ہے، جو انہوں نے اپنے ایک والی عدی بن عدی کو لکھا تھا۔ اس کے بعد صحابہ اور تابعین کے اقوال و آثار ہیں۔ پھر اس "کتاب" میں متعدد الواب ہیں، جن میں رسول اللہ صلعم سے مروی احادیث ہیں۔ ہمارے نزدیک "الجامع الصحیح" میں اس طرح احادیث کے ذریعہ قرآن کی تفسیر کی گئی ہے۔ دوسرے الفاظ میں خلافت راشدہ، اموی عہد اور ہارون تک عباسی عہد میں قرآن کی ترجمانی علم حدیث کے ذریعہ ہوتی تھی۔ چنانچہ مسلمانوں کے ہاں یہ جو تصور چلا آتا ہے کہ صحابہ کے بعد تابعین، تبع تابعین اور ان کے بعد والوں کا جو دور ہے، وہ بھی مستند مانا جائے، اس کا مطلب اس کے سوا اور نہیں کہ صحابہ کا علم روایت در روایت اس دور والوں تک پہنچا ہے[2]۔ اور بعد میں یہی مرجع قرار پائے۔

امام محمد بن اسماعیل بخاری۔ ولادت ۸۱۰ء۔ وفات ۸۷۰ء۔

امام مسلم بن حجاج نیشاپوری۔ ولادت ۸۱۷ء۔ وفات ۸۶۵ء۔

[1] حضرت عمر بن عبدالعزیز بن مروان (۶۸۲ء۔ ۷۲۰ء) ساتویں اموی خلیفہ ہیں۔ ان کا عہد خلافت ۷۱۷ء سے ۷۲۰ء تک رہا۔ انہیں خلیفہ صالح اور خلیفہ راشد کا لقب دیا گیا تھا۔

[2] شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں :۔ صحابہ سے تابعین نے علم حاصل کیا۔ ان سے ان کے بعد والوں نے۔ پس خدا نے بہت سے قلوب کو ان کے علوم کا گرویدہ کر دیا۔ لوگ ان کی طرف متوجہ ہوئے اور ان سے حدیث، صحابہ کے فتوے اور اقوال اور ان علماء کے مذاہب اور خود ان کی تحقیقات اخذ کیں۔۔۔۔

(حجۃ اللہ البالغہ باب اسباب اختلاف الصحابۃ والتابعین فی الفروع)

ہم درحقیقت ان معاملات میں معاشرے کو اصل مانتے ہیں۔ یعنی ایک نمونے کا معاشرہ جو افکار اور اصول و مبادی کو اپناتا ہے، حقیقت میں اس کی عملی صورت و خصوصیات کو جاننا مقدم ہونا چاہیئے۔ ہم نے یورپ کے مطالعہ سے یہ اخذ کیا ہے کہ جب تک کوئی فکر معاشرے میں اثر انداز ہو کر اسے اپنے رنگ میں نہیں رنگتا، وہ چنداں قابل لحاظ نہیں ہوتا۔ اس لیے ہم اسلام کو اس کے صرف اعلیٰ افکار و تصورات اور بلند مقاصد و عزائم میں نہیں دیکھتے بلکہ یہ جاننا چاہتے ہیں کہ اس نے اپنی تاریخ کے مختلف ادوار میں کس کس قسم کے معاشروں کو جنم دیا۔ علم حدیث دراصل ہمارے سامنے اس نمونے کے معاشرے کی تصویر پیش کرتا ہے، جو اسلام کے زیر اثر وجود میں آیا تھا اور جس کا سلسلہ عہدِ نبوی، خلافت راشدہ سے عباسی خلیفہ ہارون تک رہا۔ یہیں فعال اور موثر عربی خلافت بھی ختم ہوتی ہے۔

اب عہد نبوی نے ہمیں مصحف دیا۔ مدنی اور دمشق کی خلافت[1] کا دینی اثاثہ موطا امام مالک[2] میں منضبط ہے۔ خلافت راشدہ سے لے کر ہارون تک کے نمونے کے اسلامی معاشرے کے مذہبی فکر کی صحیح ترین جامع کتاب صحیح بخاری ہے۔ اس کی شہرت اور مقبولیت کی وجہ یہ ہے کہ ایک تو اس میں صحیح احادیث ہیں۔ دوسرے فقہ، سیرت اور تفسیر سب مباحث آ گئے ہیں گو "کتاب اللہ کے بعد اصح الکتب موطا مالک[3] ہے۔"

انسان اور مادی احتیاج

راقم الحروف کو شب و روز مادی پریشانیوں میں الجھا ہوا دیکھ کر ایک دفعہ مولانا نے

---

[1] مدنی خلافت: ۶۳۲ء ـــــ ۶۶۱ء۔

خلافت دمشق: ۶۶۱ء ـــــ ۷۵۰ء۔

عباسی خلافت کی ابتداء ۷۵۰ء۔ ہارون الرشید کا انتقال ۸۰۹ء۔

[2] امام مالک بن انس۔ ولادت ۷۱۵ء۔ وفات ۷۹۵ء۔

[3] قول امام شافعی رحمۃ اللہ

فرمایا: انسان کا ذہن آزاد ہے۔ وہ طبعاً کسی قید اور حد کا پابند نہیں ہوتا۔ اس کا بس چلے تو اپنے سوا کسی کو نہ مانے۔ انسانی ذہن دراصل اپنے سوا کسی کو تسلیم کرنے کا روادار نہیں ہوتا لیکن اتفاق سے اس کی جو مادی ضرورتیں ہوتی ہیں، ان پر وہ کبھی پورا قابو نہیں پاسکتا۔ چنانچہ ہر شخص کسی نہ کسی منزل میں لامحالہ محتاج ہوتا ہے اور یہی احتیاج ہے جو اُسے بے راہ نہیں ہونے دیتی اور وہ ایک حد کے اندر رہتا ہے۔

مولانا کہنے لگے۔ خود میرے اندر فرعون چھپا ہوا ہے لیکن احتیاج ہے جو مجھے قابو میں رکھتی ہے اور یہ بات میری نہیں، مولانائے روم نے مثنوی میں اسے یوں بیان فرمایا ہے:۔ ہر انسان کے اندر فرعون ہوتا ہے۔ اُس فرعون کے پاس تو ساز و سامان تھا کہ وہ فرعون بن گیا، ہمارے پاس نہیں، اس لیے ہم نہیں بنتے۔ مولانا نے فرمایا۔ میں نے زندگی میں اپنا یہ اصول بنایا ہے کہ جب میری ایک ضرورت پوری ہوتی ہے تو میں اس سے بڑی ضرورت کے پیچھے لگ جاتا ہوں۔ مثال کے طور پر جیسے ہی ایک کام ہو جاتا ہے، میں اسی وقت اس سے اعلیٰ کام کے لیے کوشش کرنے لگتا ہوں۔ چنانچہ مجھ پر ایک لمحہ بھی ایسا نہیں گزرتا کہ میں احتیاج سے خالی رہوں۔ ہر دم محتاج رہنا انسان کے لیے خیر و برکت کا باعث ہوتا ہے۔ میری پوری زندگی اسی طرح احتیاج میں گزری ہے اور یہی عمل کی محرک بنتی رہی۔

مولانا شبلی اور فلسفہ و حکمت

سنہ ۱۹۴۴ء کے اوائل کا ذکر ہے۔ غالباً "معارف" اعظم گڑھ میں مولانا سید سلیمان ندوی کی مرتب کردہ "حیاتِ شبلی" کی فہرستِ مضامین چھپی تھی، وہ مولانا سندھی کی نظر سے گزری تھی۔ راقم الحروف نے عرض کیا کہ فہرستِ مضامین میں ایک عنوان ہے: "علامہ ابن تیمیہؒ سے عقیدت۔ فلسفہ و حکمت سے بیزاری"۔ مولانا مسکرائے اور فرمایا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ مولانا شبلی گویا غیر معقول آدمی تھے۔ مولانا شبلی اور فلسفہ و حکمت سے بیزاری۔

بابا، خدا کا خوف کرو اور ان لغویات سے باز آؤ۔[1]

پھر قدرے توقف کے بعد کہنے لگے کہ بات یہ ہے امام ابن تیمیہؒ نے "ردعلی المنطقین" کے نام سے ایک رسالہ لکھا تھا، جس میں انہوں نے منطقیوں کی بعض غلطیاں بتائی تھیں مولانا شبلی نے یہ رسالہ پڑھا۔ اس کی تعریف کی اور امام ابن تیمیہؒ کے استقلالِ فکر کی داد دی، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ وہ فلسفہ و حکمت سے بیزار ہو گئے تھے، "حیاتِ شبلی" کے مصنف کی زیادتی ہے۔ بے شک ابن تیمیہ نے منطقیوں کا رد لکھا ہے اور ان کی اس جرأتِ فکر کی جس قدر بھی تعریف کی جائے کم ہے لیکن اس سے یہ ثابت تو نہیں ہوتا کہ علم منطق کا وجود ہی سرے سے بے کار ہے! اور اس کی ترتیب اور تدوین کرنے والے علمی لحاظ سے بلند پائے کے لوگ نہ تھے۔ منطق تو ریاضی کی طرح ذہن کی تربیت کرتی ہے۔

مولانا نے فرمایا۔ مثال کے طور پر شاہ اسماعیل شہید نے ارسطو کے اصول منطق پر تنقید کی ہے۔ منطق دراصل نام ہے طریقِ استنتاج کا۔ استنتاج کے لیے دو قضیوں کا ہونا ضروری ہے۔ ان کی باہمی ضرب سے نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے۔ ایک قضیہ کا نام موجبہ اور دوسرے کا نام سالبہ ہے۔ اس کی چار شکلیں بنتی ہیں۔ ارسطو نے اس ضرب کی پہلی شکل کو بدیہہ اور آخری کو عویص قرار دیا ہے۔ شاہ اسماعیل شہید نے ارسطو کی ان شکلوں پر بحث کر کے ثابت کیا ہے کہ پہلی شکل جس کو ارسطو بدیہہ کہتا ہے 'عویص' ہے اور آخری شکل جسے وہ عویص قرار دیتا ہے 'بدیہہ' ہے۔ مولانا نے اس تشریح کے بعد فرمایا کہ شاہ شہید کے اس اجتہاد اور استقلالِ فکر کا انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن ارسطو جس نے کہ منطق

---

[1] اس ضمن میں 'حیاتِ شبلی' میں مولانا سید سلیمان لکھتے ہیں: "غرض الکلام لکھتے وقت ان پر سب سے زیادہ غزالی کا اور پھر رازی کا اثر تھا، لیکن اس کے بعد جب علامہ ابن تیمیہؒ کی کتابیں چھپ چھپ کر آنے لگیں تو علامہ ممدوح کا اثر ان پر آنے لگا۔ اس اثر کا آغاز علامہ ابن تیمیہؒ کی کتاب "ردعلی المنطقین" سے شروع ہوا تاہم (اخیر زمانہ میں) اتنا درست ہے کہ فلسفہ و حکمت کا نشہ ان کے سر سے اتر چکا تھا......" ص ۸۳۰-۸۳۱۔

کہ اس فن کو ایجاد و مدّون کیا، شاہ شہید کی اس تنقید سے اس کی عظمت پر تو حرف نہیں آسکتا۔ ایک علم کو وضع کرنا اور ہے اور اس کی کسی خاص شق پر تنقید کرنا اور ہے۔

مسلمان اور فلسفہ و حکمت

مولانا نے مسلمانوں کے ہاں فلسفیانہ رجحان کی تاریخ اور اس کے ارتقا کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:۔ شروع شروع میں مسلمانوں نے افلاطون وارسطو کی کتابوں کے ترجمے کیے۔ پہلے تو ان اجنبی افکار کو مردود قرار دیا گیا اور ان کی ترویج واشاعت کو دین کی مخالفت سمجھا گیا۔ اصحاب روایت نے یونانی فلسفہ کی اساساً وکلیۃً مخالفت کی اور اس کی تعلیم اور اشاعت کو ملعون ٹھہرایا۔ معتزلہ نے یونانی فلسفہ تو پڑھا لیکن اسے اپنے دینی فکر کے تابع کیا اور فلسفہ کی جو چیزیں انہیں دین سے عدم مطابقت کرتی ہوئی نظر آئیں، ان کو انہوں نے ردّ کر دیا۔ اس طرح علم الکلام کی نشوونما ہوئی۔ اور وہ علوم اسلامیہ میں سے ایک اہم اور اساسی علم بن گیا۔ اس کے بعد مسلمانوں میں حکماء یعنی فلسفیوں کی جماعت پیدا ہوتی ہے، جو فلسفہ و حکمت کی باتوں پر غور و خوض کرتی ہے اور بغیر کسی ذہنی روک اور جھجک کے انہیں سمجھنے میں کوشاں نظر آتی ہے۔ مولانا نے کہا، میرے نزدیک اس فلسفیانہ ذہنیت کو پیدا کرنے میں صوفیہ کا بھی بڑا حصہ ہے۔

مسلمانوں میں سب سے پہلا بڑا فلسفی و حکیم کندی[1] (م ۸۷۳ء) تھا۔ اس کے بعد فارابی[2]

---

[1] ابو یوسف یعقوب بن اسحاق الکندی نسلاً عرب تھا، اسی لیے اُسے "فیلسوف العرب" کہا جاتا ہے وہ کوفہ میں پیدا ہوا اور بغداد میں تحصیل علم کی۔ اس نے نو افلاطونیت کے زیر اثر افلاطون اور ارسطو کے افکار میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی۔ وہ فلسفی کے علاوہ منجم، عالم کیمیا، ریاضی دان اور فن موسیقی کے نظریات پر بھی عبور رکھتا تھا۔ اس کی کوئی ۲۶۵ تصانیف تھیں، جن میں سے اکثر ضائع ہو گئیں۔ اس کی کئی ایک کتابوں کے لاطینی میں ترجمے ملتے ہیں۔ راجر بیکن (۱۲۱۴ء - ۱۲۹۲ء) نے اس کی اقلیدس کی کتاب سے استفادہ کیا تھا۔

[2] ابو النصر الفارابی ترک تھا۔ اسے "معلم ثانی" کا لقب دیا گیا۔ "معلم اول" ارسطو کو کہا گیا۔ اس کی

(۸۱۳ء۔ ۹۵۰ء) ہوا اور فارابی کے بعد ابن سینا[۱] (۹۸۰ء۔ ۱۰۳۷ء)۔

کندی اور فارابی کی طرح ابن سینا بھی ارسطو اور نو افلاطونیت دونوں سے متاثر ہے۔ نصیرالدین طوسی[۲] (۱۲۰۱ء۔ ۱۲۷۴ء) نے ابن سینا کی حکمت کا خلاصہ کتاب "تجرید الکلام" میں کیا۔ طوسی شیعہ تھا بعد میں اس کی شرح علامہ علی القوشجی[۳] (م ۱۴۷۴ء) نے جو ایک ترک سُنی عالم تھا، لکھی۔ اس کتاب کو شیراز کے دو عالموں جلال الدین دوانی (۱۴۲۶ء۔ ۱۵۰۱ء) اور محمد صدر الدین المسمّی مُلا صدرا[۴] (م ۱۶۴۲ء) نے موضوع بحث بنایا۔ مُلا صدرا شیعہ تھا اور

تصنیفات میں افلاطون، ارسطو اور تصوف کے اثرات پائے جاتے ہیں۔ وہ فلسفی کے علاوہ طبیب، ریاضی دان، علم کیمیا کا عالم اور فن موسیقی کا ماہر تھا۔ اس کی تصنیفات میں سے رسالہ فی آراء المدینۃ الفاضلۃ" اور السیاسۃ المدینۃ" بہت مشہور ہیں۔ ان میں اس نے افلاطون اور ارسطو دونوں کے افکار سے استفادہ کیا ہے۔

[۱] ابوعلی حسین ابن سینا۔ وہ بخارا کے نواح میں پیدا ہوا۔ اس نے بقول ابن خلکان فارابی سے بہت فائدہ اٹھایا۔ وہ مسلمانوں کا سب سے نامور اور مشہور فلسفی ہے۔ اس کے علاوہ وہ بڑا ماہر طبیب بھی تھا اس نے فلسفہ و طب کے ساتھ ساتھ جیومیٹری، علم نجوم، علوم دینی، علم السنہ اور فنون پر بھی کتابیں لکھیں۔ ابن سینا نے یونانی فلسفہ کو مدون و مرتب کیا اور وہ مسلمانوں کے ہاں اس کی سب سے بڑی سند ہے۔ اس کی طب پر مشہور کتاب "القانون" کا عربی متن روم میں ۱۵۹۲ء میں چھپا۔

[۲] طوسی ہلاکو خاں کے، جس نے ۱۲۵۸ء میں بغداد کو فتح کیا اور اُسے تباہ و برباد کر دیا، مقرب علماء و فضلا میں سے تھا۔ اس نے ہلاکو کے لیے مراغہ میں رصدگاہ بنائی تھی۔

[۳] وہ استنبول میں پیدا ہوا۔ علوم ریاضی میں بڑی مہارت رکھتا تھا وہ استنبول کے مدرسہ جامع ایا صوفیا میں پڑھاتا تھا۔ پورا نام علاء الدین علی بن محمد ہے۔

[۴] ایران کے حکمران صفوی خاندان کے عہد کا ایک نامور متکلم اور فلسفی۔ وہ شیراز کے مدرسہ میں فلسفہ ابن سینا پر درس دیتا تھا۔ اس کا نظریہ وجود موجود و جدیت کے مماثل ہے۔

دوانی سنّی۔ دونوں اس کتاب کی اپنے اپنے نقطہ نظر سے تشریح کرتے ہیں۔ ان دونوں عالموں نے علامہ القوشجی کی شرح تجرید الکلام مصنفہ نصیر الدین طوسی پر دو دو حاشیے لکھے ہیں۔ ایک نے ایک حاشیہ لکھا، اس کا جواب، دوسرے نے دیا پھر پہلے نے اس کا جواب لکھا اور دوسرے نے اس کا جواب دیا۔

مولانا سندھی نے فرمایا۔ فلسفہ و حکمت کی یہ کتابیں اس زمانے کے بعد اہل علم کے لیے غایتِ تحصیل بن گئیں اور انہیں درسوں میں نصاب کے طور پر پڑھایا جانے لگا۔ واقعہ یہ ہے کہ ارسطو کے فلسفہ کو پوری طرح سمجھنے کے لیے اس زمانے میں ان کتابوں سے بڑی مدد ملتی تھی بلکہ ان کے بغیر ارسطو کے فلسفہ کو حل کرنا ممکن نہ تھا۔ دوانی اور ملا صدرا دونوں مذہب کے مؤید ہیں اور ان کا فکر اشراقیت کا انکار نہیں کرتا۔ دونوں کے افکار میں نوافلاطونیت کا اثر موجود ہے اور یہ اثر فارابی اور ابن سینا دونوں سے چلا آتا ہے۔

نصیر الدین طوسی کے ایک ممتاز شاگرد علامہ قطب الدین شیرازی تھے (۱۲۳۶ء - ۱۳۱۱ء) ان کے بعد ان کے دو شاگرد علامہ عضد الدین اور علامہ قطب الدین رازی (۱۲۹۱ء - ۱۳۶۵ء) مشہور ہوئے۔ ان دونوں سے تفتازانی[1] (۱۳۲۲ء - ۱۳۸۹ء) اور سید شریف جرجانی[2] (۱۳۳۹ء - ۱۴۱۳ء) کو تلمذ حاصل ہے۔ جلال الدین دوانی ان دونوں کے دو واسطوں

---

[1] سعد الدین تفتازانی، تفتازان (خراسان) میں پیدا ہوئے اور سمرقند میں وفات پائی۔ علم الکلام، ما وراء الطبیعات، منطق، بلاغت اور فقہ وغیرہ میں بڑا نام پیدا کیا۔ ان کی کتابیں داخل درس ہیں۔
ڈاکٹر فضل الرحمان اپنی کتاب "ISLAM" میں لکھتے ہیں کہ تفتازانی کے نزدیک ایک صاحب کشف صوفی کا کشف خود اس کے لیے بے شک حجت ہے، گو وہ اس کے حجت ہونے کا اپنے سوا دوسروں سے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ یعنی واسخ العقیدہ علماء کا تصوف کو تسلیم کرنے کی یہ ایک کوشش ہے۔

[2] علی بن محمد الشریف الجرجانی۔ وہ استرآباد (طہران کے شمال میں ہے) کے قریب میں پیدا ہوئے۔ وہ فلسفی اور متکلم تھے۔ شیراز میں درس دیتے تھے وہاں سے تیمور انہیں اپنے پایہ تخت سمرقند میں لے گیا۔ انہوں نے عربی و فارسی دونوں زبانوں میں فلسفہ پر کتابیں لکھیں۔

سے شاگرد ہیں۔ اس طرح دوانی نصیر الدین طوسی کی حکمت کے وارث ہوتے ہیں اور شاگردوں کے اس سلسلے کی وجہ سے طوسی کی حکمت محفوظ ہو جاتی ہے۔ دوانی سے تین واسطوں سے مرزا زاہد ہرویؒ ان کے شاگرد ہیں اور شاہ ولی اللہ کے والد شاہ عبدالرحیم اور تایا شاہ ابوالرضا محمد نے ان سے حکمت پڑھی۔

مولانا سندھی کی کتاب "شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ" میں ہے:۔ میر (مرزا) محمد زاہد کا سلسلۂ تلمذ شیخ محقق جلال الدین دوانی متوفی ۹۲۸ھ پر ختم ہوتا ہے۔ سلطان محمد خاں فاتح (۱۴۵۱ء-۱۴۸۱ء) نے قسطنطنیہ پر قبضہ کرتے (۱۴۵۳ء) کے بعد جب یورپین اقوام کو اسلام سے آشنا کرنا ضروری سمجھا تو موصوف نے اہل عصر علماء کو شریعت اسلام اور حکمت و فلسفہ کی تطبیق پر متوجہ کیا ان علماء میں ایک محقق دوانی ہیں اس زمانے میں حکمت عملی پر اکثر فاضل زیادہ توجہ نہیں کرتے تھے، مگر شیخ جلال الدین دوانی نے محقق نصیر الدین طوسی متوفی ۶۷۲ھ کے بعد اخلاق جلالی" نام کی کتاب لکھ کر اس فن کو زندہ کر دیا۔[۲]

۱۔ سال وفات ۱۱۱۱ھ مطابق ۱۶۹۹ء۔ شاہ ولی اللہ انفاس العارفین میں لکھتے ہیں:۔ والد محترم فرماتے تھے کہ میں نے شرح مواقف اور دوسری کلام و اصول کی کتابیں مرزا زاہد ہروی سے پڑھیں۔ انہوں نے شرح مواقف اور شرح تہذیب وغیرہ پر حواشی بھی لکھے ہیں۔

مرزا زاہد شاہجہان کے عہد حکومت میں کابل کے واقعہ نویس مقرر ہوئے۔ عالمگیر نے انہیں پہلے شاہی لشکرگاہ کے محتسب اور پھر کابل کی صدارت کے منصب پر فائز کیا۔ ان کے والد قاضی اسلم ہرات سے ہندوستان آئے اور جہانگیر نے انہیں مملکت کا قاضی القضاۃ مقرر کیا۔

"انفاس العارفین" میں ہے:۔ مرزا صوفیائے باصفا کا مشرب رکھتے تھے۔ آپ اس طریقے کے ایک بزرگ کے صحبت یافتہ تھے۔ ان کی تصانیف میں سے دو تین نکتے میرے ذہن میں مرتسم ہیں۔ ان میں سے ایک وہ نکتہ ہے جس میں آپ نے وجود پر بحث کی ہے۔

۲۔ عربی لغت "المنجد" میں ہے:۔ دوانی کی ایک تصنیف "رسالۃ فی اثبات الواجب" ہے جسے انہوں نے سلطان محمود (؟) کو پیش کیا۔ اس میں ہر علم کے مسائل پر بحث ہے۔

تاریخِ اسلام کے دو مستقل دَور

تاریخ اسلام کے بارے میں بالعموم اور ہندوستان کے اسلامی عہد کے متعلق بالخصوص مولانا اکثر اظہار خیال کیا کرتے۔ ایک دفعہ اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے فرمانے لگے:۔

میں تاریخ اسلام میں دو مستقل دور مانتا ہوں۔ پہلے دور کی ابتدا میں قیصر و کسریٰ کی بادشاہتیں تباہ ہوئیں اور اسلامی سلطنت کا ایک خاص نظام بروئے کار آیا۔ حضرت عمرؓ کی خلافت میں اس دور کی مثالی حکومت پایۂ تحقیق کو پہنچی۔ عباسی اور فاطمی خلافتوں کے اختتام تک اس دور کا، جسے عربی دور کہنا مناسب رہے گا، یہ سلسلہ جاری رہا۔

تاتاریوں کے ہاتھوں تیرھویں صدی عیسوی کے وسط (۱۲۵۸ء) میں بغداد کی تباہی اور پندرھویں صدی عیسوی کے عین خاتمے (۱۴۹۲ء) پر عیسائیوں کا غرناطہ (اسپین) کو فتح کر کے اس سرزمین سے عربوں کو نکال دینا۔ یہاں تاریخ اسلام کے پہلے دور کا پورا خاتمہ ہوتا ہےؒ۔ اور اس کے بعد اس کے دوسرے دور کی ابتداء ہوتی ہے۔

ؒ عباسی خلافت، اموی خلافت کے بعد ۷۵۰ء میں شروع ہوئی اور ۱۲۵۸ء میں ہلاکو نے اس کے آخری خلیفہ مستعصم باللہ کو ہلاک کر دیا۔ فاطمی خلافت کی ابتداء ۹۰۹ء میں قاہرہ میں ہوئی۔ سلطان صلاح الدین ایوبی نے ۱۱۷۱ء میں اسے ختم کر دیا اور وہاں پھر عباسی خلیفہ کا خطبہ منبروں سے پڑھا جانے لگا۔ اموی خلیفہ ولید کے عہد میں ۷۱۱ء میں عربوں نے اسپین فتح کیا اور ۱۴۹۲ء میں غرناطہ کو عیسائیوں کے حوالے کرنے کے بعد وہاں سے ان کا آخری نشان ختم ہو گیا۔

اس میں شک نہیں کہ ہارون الرشید کے بعد سے (۸۰۹ء) عباسی خلافت میں سیاسی اقتدار اکثر غیر عربی عناصر کے پاس رہا۔ اور بنو بویہ، سلجوقی اور ایوبی وغیرہ جن کے ہاتھ میں عنانِ حکومت تھی۔ وہ سب غیر عرب تھے۔ لیکن اس کے باوجود اس پورے دور کا رنگ نقشہ عربی تھا۔ اور عربی زبان ہی غالب تھی۔ عباسی خلافت کی دینی سیادت مانی جاتی اور عباسی خلیفہ کے نام کا خطبہ پڑھا جاتا تھا۔

پہلے دور کے خاتمے کے ساتھ ساتھ دوسرے دور کا یوں آغاز ہوتا ہے :۔
بخاری ترک امیر تیمور[1] کی قیادت میں اِدھر ہندوستان اور اُدھر شام اور ایشیائے کوچک تک فتوحات کرتے پہنچتے ہیں۔ اس سے نصف صدی بعد عثمانی ترک سلطان محمد فاتح قسطنطنیہ پر قبضہ کرتا ہے۔ اسی زمانے میں صفوی خاندان ایران میں ایک قومی شیعہ حکومت قائم کرنے میں کامیاب ہوتا ہے۔ خود ہندوستان میں سکندر لودھی افغان پہلی دفعہ اس برعظیم میں ایک ہندوستانی اسلامی حکومت کی بنیاد رکھتا ہے، جس پر بعد میں مغل بادشاہ اکبر ایک پوری عمارت اٹھاتا ہے[2]۔
مولانا کہتے تھے کہ تاریخ اسلام کے اس دوسرے دور کی اس طرح ابتدا ہوئی۔ ہندوستان میں اورنگ زیب عالمگیر کے عہد تک اور ترکی اور ایران میں اس زمانے تک اس کا سلسلہ رہتا ہے۔ میں ان مسلمان سلطنتوں کی مجموعی طاقت کو اسلامی تاریخ کا مرکز مانتا ہوں۔ عالمگیر تک ہم اس مرکز کو دنیائے اسلام کے سب سے بڑے حصے پر کار فرما دیکھتے ہیں۔ ہمارے مؤرخ پہلے دور کو تو کسی نہ کسی حد تک مانتے ہیں لیکن دوسرے دور کو پہلے دور کے ساتھ جمع

---

[1] مولانا سندھی کے نزدیک امیر تیمور خواجہ محمد نقشبند کا عقیدت مند تھا۔ یوں بھی نقشبندی طریقے کے بزرگ بادشاہوں اور اصحابِ اقتدار سے قریبی تعلقات رکھنے کے اصولاً حامی تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اس طرح وہ ان کی حکمت عملیوں میں مؤثر ہو کر ان سے اچھے کام کرا سکتے ہیں۔ تیمور دراصل بخاری (وسط ایشیا) کے، ترکوں کے جذبۂ اقتدار کا مظہر تھا۔ اور خواجہ نقشبند اُن کے پیشوائے دین تھے۔ تصوف کا نقشبندی سلسلہ ترکستان سے چلا ہے۔
تیمور کا زمانہ ہے ۱۳۳۶ء سے ۱۴۰۵ء اور خواجہ نقشبندی کا سال ولادت ۱۳۱۷ء اور سال وفات ۱۳۸۹ء ہے۔ ہندوستان کے تیموری النسل سلاطین بھی نقشبندی سلسلے کو مانتے رہے ہیں۔
[2] اس دور کے شروعات کی چند اہم تاریخیں یہ ہیں :۔
امیر تیمور ۱۳۳۶ء سے ۱۴۰۵ء۔ سلطان فاتح ۱۴۵۱ء سے ۱۴۸۱ء۔ فتح قسطنطنیہ ۱۴۵۳ء۔ سکندر لودھی (زمانۂ حکومت) ۱۴۸۸ء سے ۱۵۱۷ء۔ بابر ۱۴۸۳ء سے ۱۵۳۰ء۔ جنگ پانی پت ۱۵۲۶ء۔
صفوی حکومت کا قیام ۱۵۰۱ء۔

کرنا قبول نہیں کرتے ۔ان کے نزدیک ہندوستان میں مغلوں' ایران میں صفویوں اور قسطنطنیہ میں ترک عثمانیوں کی حکومتوں سے عجمی یعنی غیر عرب قوموں کو جو عروج شروع ہوتا ہے، اسے تاریخ اسلام سے برائے نام ہی ملحق کیا جا سکتا ہے۔ مسلمانوں کی تاریخ کو اس طرح پڑھنے کا نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے عام مؤرخ اپنی تاریخ کا کوئی صحیح علمی اور جامع تصور معین نہیں کر سکتے اور ان کے ہاں فکری انتشار پایا جاتا ہے ۔

سلطان فاتح کے زمانے کے لگ بھگ ہندوستان میں سکندر لودھی کی حکومت تھی۔ اس سے ہندوستانی اسلامی تاریخ کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے۔ سکندر نے آگرہ شہر بسایا، ہندوستانی اسلامی فکر کی تجدید کا سہرا آگرہ کے سر ہے۔ سکندر نے ہندوؤں کو مراعات دے کر اپنی حکومت میں شریک کیا۔ یہ طرح تھی ہندوستانیت کی۔ اس دور کی تکمیل پہلیں آگرہ میں اکبر نے کی۔ اس نے سب سے پہلے ہندوؤں کو اپنے ساتھ نہیں ملایا۔ اس پالیسی کی اساس سکندر لودھی نے رکھی تھی۔ اکبر نے اسے ایک مستقل نظامِ حکومت کی شکل دی۔

اکبر کو ابوالفضل جیسا حکیم و مدبر وزیر ملتا ہے۔ ابوالفضل کا باپ مُلّا مبارک صدر الدین شیرازی المسمّی مُلّا صدرا کے سلسلے کا ایک بڑا حکیم تھا۔ مبارک سندھ سے آئے تھے۔ یہ سیلون کے رہنے والے تھے۔ اتفاق سے مغل شہنشاہ اکبر بھی سندھ میں پیدا ہوا۔ سندھیوں کو اس بات پر فخر ہونا چاہیئے کہ ہندوستانی اسلام کے دونوں دور سندھ سے شروع ہوئے۔ محمد بن قاسم پہلے دور کے بانی ہیں اور اکبر اور مبارک دوسرے دَور کے۔

مبارک کے مکتبِ فکر کو فلسفہ و حکمت کے ساتھ ساتھ تصوف سے بھی بڑا گہرا تعلق تھا۔ اکبری دور میں ایک طرف ابوالفضل اور اس کے ہم خیال اصحاب حکمت و دانش تھے۔ اور دوسری طرف خواجہ باقی باللہؒ[1] جیسے روحانی بزرگ اور نامور صوفی تھے، جن کا اکبر کے

---

[1] خواجہ باقی باللہ نے چالیس برس کی عمر میں وفات پائی۔ سن وفات ۱۶۰۳ء ہے ۔ اکبر ولادت ۱۵۴۲ء تاج پوشی ۱۵۵۶ء وفات ۱۶۰۵ء۔

برسراقتدار سرداروں پر بہت اثر تھا۔ پھر ابوالفضل اور خواجہ باقی باللہ دونوں وحدۃ الوجود کو مانتے تھے۔ خواجہ صاحب نقشبندی تھے اور ان کے بزرگوں میں سے خواجہ عبیداللہ احرار[۱] شیخ جلال الدین دوانی سے فکری ربط رکھتے تھے۔

اب خواجہ احرار اور خواجہ باقی باللہ دونوں وحدت الوجود کو ماننے والے ہیں۔ دونوں نقشبندی ہیں اور امام ہیں اور وحدۃ الوجود میں شیخ اکبر ابن عربی کے جانشین ہیں بشیخ اکبر ہی کے اس فلسفہ کو شیعی فکر نے اپنی حکمت کی اساس بنایا۔ چنانچہ دوانی کی طرح مُلا صدرا بھی شیخ اکبر کو مانتے ہیں اور ابوالفضل کا باپ دوانی کی اس حکمت کا ماہر ہے۔

اکبر جس زمانے میں پیدا ہوا، اس وقت ایران، ترکی، خراسان اور خود ہندوستان میں شیعہ سُنی جھگڑے اسلامی فکر و عمل کو مفلوج کر رہے تھے[۲]۔ چنانچہ جب تک شیعہ سُنی منازعت و منافرت دور نہ ہوتی، مسلمانوں کی کسی جمعیت کا بننا مشکل تھا۔ مُلا مبارک اور ابوالفضل نے اس کام میں اکبر کی مدد کی۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ اکبر، جہانگیر، شاہجہان، یہاں تک کہ عالمگیر کے عہد حکومت میں بھی شیعہ سُنی جھگڑا سلطنت کی سیاسی پالیسیوں کی اساس نہ بنا، جیسے کہ وہ ایران اور ترکی میں بن چکا تھا۔ خود عالمگیر کے کئی بڑے بڑے سردار شیعہ تھے اور اس نے انہیں اہم مناصب دے رکھے تھے۔

غرض اکبر نے جس نظام حکومت کی بنیاد رکھی، اس سے ہندوستان کی اسلامی سیاست کو اور فائدوں کے علاوہ یہ ایک قابل ذکر فائدہ بھی پہنچا اور اس کی وجہ سے اسلامی ہند ایران اور ترکی جیسی سُنیوں اور شیعوں کی مذہبی خانہ جنگی سے بچ گیا۔

۱۔ بابر کا باپ عمر شیخ مرزا آپ کا عقیدت مند تھا۔ وہ فرغانہ کا حکمران تھا۔

۲۔ ایران کے شیعہ صفویوں اور سُنی عثمانی ترکوں میں اس دور میں بڑی خون ریز جنگیں ہوئیں۔ اور بد قسمتی سے دونوں حکومتوں کی جنگیں سُنی شیعہ جنگیں بن گئیں۔ چنانچہ ایران میں سُنی محفوظ نہ رہے اور ترکی میں شیعوں کی جان کے لالے پڑے ہوئے تھے۔ اس جنگ و جدل میں وہ خون بہا کہ خدا کی پناہ۔ شیعہ سُنی مذہبی منافرت کو انہی سیاسی جنگوں نے ہوا دی۔

اب ہمیں اس زمانے میں نئے دور کی ابتدا کرنا ہے۔ میں یہ مانتا ہوں کہ ۱۸۵۷ء کے بعد سرسید کی حکمت عملی سے مسلمانوں کو بڑا فائدہ پہنچا۔ جس طرح اکبر کے ہندوستان کی اسلامی ہیئت سیاسی میں راجپوتوں کو داخل کرنے سے شیعہ سنی منازعت و منافرت کم ہوگئی تھی، اور اسلامی سیاست میں ایک فکری و عملی وسعت پیدا ہوئی۔ اسی طرح سرسید کے انگریزوں کے ساتھ تعاون کرنے سے شیعہ سنی اختلافات کم ہوئے اور ہمارا ذہنی و فکری افق اور سیاست و اجتماعیت کا دائرہ وسیع ہوا۔ یہ سرسید کا ہم پر ایک احسان ہے۔ ہمیں اپنی ملی تاریخ میں اکبر اور سرسید کو ایک ممتاز مقام دینا ہوگا۔ اگر ہم اپنی تاریخ سے ان کو نکال دیتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ ہندوستان میں ہماری کوئی تاریخ نہیں۔ میرے نزدیک کوئی فکر اور کوئی فلسفہ جس کے پیچھے تاریخ نہ ہو، ایک بے جڑ کا پودا ہے جو کبھی پھل پھول نہیں سکتا۔ ہمیں اکبر، عالمگیر اور سرسید کے سلسلۂ فکر کو اور آگے بڑھانا چاہیئے۔ شاہ ولی اللہ اور ان کا خانوادۂ علمی اس میں ہمارے رہنما اور ہادی ہوں گے۔

مولانا نے فرمایا کہ میں ایک ایسا دیوبندی ہوں، جو سرسید کو مانتا ہے۔ انہیں اور مولانا محمد قاسم کو ذہنًا فکرِ ولی اللہی کا وارث سمجھتا ہے اِن دونوں کو ایک ساتھ لے کر آگے چلنا چاہتا ہے۔

دارالعلوم دیوبند اور علی گڑھ کالج

دیوبند اور علی گڑھ، مولانا محمد قاسم اور سرسید احمد خاں۔ مولانا سندھی کی گفتگوؤں میں اکثر ان کا ذکر آجاتا تھا۔ اسی سلسلے میں ایک دفعہ فرمانے لگے:۔

۱۸۵۷ء سے پہلے ہندوستان کے مسلمانوں میں ایک انقلابی تحریک جہاد اٹھی اور وہ ناکام ہوئی۔ یہ تحریک شاہ ولی اللہ کی تھی اور سید احمد شہید کی شہادت میں بالاکوٹ کے مقام پر ۱۸۳۱ء میں اُسے شکست کا منہ دیکھنا پڑا۔ مدرسہ دیوبند[1] اس شکست خوردہ انقلابی تحریک

---

[1] سید احمد شہید دیوبند بھی تشریف لائے تھے یہاں ان کا دس دن قیام رہا۔ دیوبند کے کچھ حضرات شاہ شہید

کی روح کا محافظ بنا۔ دیوبندیت نے بزرگوں کی انقلابی روح کو یوں محفوظ رکھا کہ ایک طرف تو انگریزی حکومت سے تعاون نہ کیا دوسری طرف اپنے پیروؤں میں جہاد کے جذبے کو زندہ رکھا۔ مولانا محمد قاسم، مولانا رشید احمد گنگوہی اور مولانا شیخ الہند، شاہ ولی اللہ اور سید احمد شہید کی تحریکِ جہاد کے محافظ اور وارث تھے۔ انہوں نے انگریزی حکومت سے مفاہمت نہیں کی۔

مولانا کہنے لگے، عام دیوبندیوں کا سرسید یا علی گڑھ کالج کے متعلق جو بھی خیال رہا ہو، لیکن میں پورے یقین سے کہتا ہوں کہ شروع ہی سے دیوبند میں ایک مختصر لیکن ممتاز گروہ ایسا رہا ہے جو علی گڑھ سے ذہنی بُعد رکھنے کے حق میں نہ تھا۔ یہ دل سے چاہتے تھے کہ یا تو علی گڑھ کو اپنی طرف کھینچیں یا خود علی گڑھ سے قریب ہو کر اُسے اپنا لیں۔ میں اسی گروہ کا فرد ہوں۔ مولانا شیخ الہند نے مجھے علی گڑھ والوں سے ملنے اور ان سے تعلقات پیدا کرنے کی اجازت دی۔ چونکہ وہ سمجھتے تھے کہ میں علی گڑھ والوں سے صحیح دیوبندیت کا تعارف کرا سکوں گا کیونکہ میں دیوبندی ہونے کے باوجود علی گڑھ کے "نیچریوں" سے بدظن نہ تھا۔

اس پر راقم الحروف نے عرض کیا کہ کیا دیوبند اور علی گڑھ کے اس ذہنی قرب کا کوئی اور ثبوت ہے جو آپ کے زمانے سے پہلے کے بزرگوں سے تعلق رکھتا ہو، فرمانے لگے کہ آج کل حکیم مقصود علی صاحب حیدرآباد دکن میں ایک ممتاز صاحب ہیں، ان کے والد حکیم منصور علی صاحب دہلی کے خاندانی طبیبوں میں سے تھے۔ ان کی ایک کتاب درس میں بھی شامل تھی۔ حکیم منصور علی صاحب مولانا محمد قاسم کے شاگرد تھے۔ مولانا نے انہیں علی گڑھ کالج کا ٹرسٹی بننے کی اجازت دی تھی۔ پھر کالج میں ناظم دینیات مولانا کے داماد مولانا عبداللہ مقرر کیے گئے۔ ان کے بعد مولوی رشید احمد سالم[1] جو مولانا محمد قاسم کے خاندان میں سے تھے، نواب

کے جہاد میں بھی شریک ہوئے تھے۔ (تذکرہ شیخ الہند)

[1] مولوی رشید احمد انصاری سالم نے علی گڑھ میں رہ کر چند مشہور کتابوں کے عربی سے اردو میں ترجمے بھی کئے۔ ان میں سے ایک شاہ ولی اللہ کی کتاب الفوز الکبیر فی اصول التفسیر ہے۔ شیخ محمد عبدہ مصری کی تصنیف کتاب التوحید کا اردو ترجمہ بھی ان کا ہے۔ مسلمان عورتوں کی آزادی

محسن الملک کے سیکرٹری بنے ۔ میں یہاں صرف ان مشہور شخصیات کے نام گنانا کافی سمجھتا ہوں، ورنہ ان کے علاوہ درجنوں اور تھے جو علی گڑھ تحریک کے قریب ہوتے، میرا شمار انہی لوگوں میں ہے ۔ اور یوں بھی سرسید کے بعد کالج کے نئے سیکرٹری کچھ مائل بہ اعتدال تھے ۔

مولانا نے کہا ۔ بے شک دیوبند کی اکثریت فکراً اور جماعتی اعتبار سے رجعت پسند رہی ہے لیکن ان میں ایک طبقہ ' وہ تھوڑا ہی سہی ' ہمیشہ ایسا موجود رہا ہے جو آگے بڑھنے والے خیالات کا مالک تھا ۔ میں جب دیوبند میں تھا تو اکثر یہ کرتا کہ مدرسہ کے کتب خانے میں پرانے رسائل کے فائل نکال کر پڑھا کرتا ۔ ایک دفعہ میں نے حیدر آباد کے ایک رسالے حسن نامی میں ایک مضمون دیکھا جو مُلا عبدالقیوم حیدر آبادی کا لکھا ہوا تھا ۔ موصوف حیدر آباد کی ایک نامور شخصیت تھے ۔ انہوں نے بہت سے علمی اور تعلیمی ادارے قائم کیے ۔ حجاز ریلوے کے لیے آپ کی کوششوں سے حیدر آباد سے کافی سرمایہ جمع ہوا ۔ مُلا عبدالقیوم صاحب مولانا محمد قاسم کے متوسلین میں تھے آپ نے اپنے اس مضمون میں کانگرس کی حمایت کی تھی ۔

مولانا کہنے لگے کہ بدقسمتی یہ ہوئی کہ ہم کانگرس کے خلاف سرسید کے پروپیگنڈا سے متاثر ہوکر اس وقت کانگرس سے الگ رہے، ورنہ اگر ہم کانگرس میں شامل ہو جاتے اور سیاست میں ہندوستان کی ترقی پسند جماعتوں کا ساتھ دیتے تو بہت ممکن تھا، دیوبند فکراً اور معاشرتی لحاظ سے بھی رجعت پسندی سے نکل جاتا اور ہم اسلامی ہند کی سیاسی قیادت کے مالک ہوتے ۔ مولانا رشید احمد گنگوہی کانگرس کے تو حامی تھے لیکن سرسید اور ان کی تعلیمی' معاشرتی اور سیاسی سرگرمیوں کے سخت مخالف تھے ۔ مولانا گنگوہی سرسید سے ایک تو ان کی انگریزوں سے دوستی کرنے پر ناراض تھے ۔ دوسرے انہیں یہ بھی اندیشہ تھا کہ اگر ہم نے سرسید کی تفرنج پسندی کا اتباع کیا تو ہماری مذہبی زندگی کو سخت نقصان

پر مصر کے ایک صاحب قلم قاسم امین نے "تحریر المراۃ" کے نام سے کتاب لکھی تھی اس کا اردو ترجمہ بھی انہوں نے کیا ۔ اس کے سرورق پر لکھا ہے ، "حسب ایمائے نواب محسن الملک بہادر ..... اردو میں ترجمہ کیا گیا" ۔ سال طباعت ۱۹۰۳ء ہے ۔ اس میں رواج پردے کی مخالفت کی گئی ہے ۔

پہنچے گا۔ کوٹ پتلون پہننے سے نماز روزہ چھوٹ جائے گا! اور انگریزی زبان پڑھنے سے دل اور دماغ اسلام سے دور ہو جائیں گے۔ مولانا گنگوہی کو پرانی وضع سے بڑی دلبستگی تھی اور اس میں وہ کسی قسم کی تبدیلی کے بالکل روادار نہ تھے۔ چنانچہ ان کی وجہ سے دیو بند والے علی گڑھ تحریک سے برسر پرخاش رہنا ضروری سمجھتے تھے۔ مولانا گنگوہی اتباع سنت پر بہت زور دیتے تھے اور چونکہ اتباع سنت کا معاملہ دل و جذبات کا ہے اس لئے اس میں ذرا سا بھی انحراف گوارا نہیں کیا جاتا اور اسے "بدعت" قرار دیا جاتا ہے۔

دارالعلوم میں انگریزی زبان کی تعلیم کیوں جاری نہ ہو سکی؟

مولانا سندھی نے فرمایا کہ جب میں جمعیت الانصار سے مستعفی ہو کر دہلی جا رہا تھا تو دارالعلوم دیوبند کے مہتمم حافظ محمد احمد صاحب[1] نے مجھ سے کہا: مولوی عبید اللہ! تم جو کچھ دیوبند میں کرتے رہے ہو، اگر ہماری مرضی نہ ہوتی تو کیا یہ کرنا ممکن تھا۔ میں نے جواب دیا کہ آپ بجا فرماتے ہیں۔ حافظ صاحب کہنے لگے کہ میں تم سے ایک واقعہ کا ذکر کرتا ہوں۔ ایک دفعہ میں ریاست حیدر آباد (دکن) گیا اور وہاں ملّا عبد القیوم سے ملا۔ انہوں نے مجھ سے کہا کہ تمہارے مدرسے کے فارغ التحصیل یہاں ریاست میں بڑی خوش اسلوبی سے کام کرتے ہیں اور ان کے ذمے جو خدمت کی جاتی ہے، وہ اسے بڑی تن دہی اور خلوص سے سرانجام دیتے ہیں۔ لیکن اب دفتروں کی زبان انگریزی ہوتی جاتی ہے اور یہ لوگ انگریزی جانتے نہیں۔ کاش یہ ممکن ہوتا کہ تمہارے فارغ التحصیل طلبہ دیو بندی رہتے ہوئے انگریزی زبان سے ناواقف نہ رہتے۔ اب اگر تم یہ کرو کہ مدرسہ دیوبند کے ساتھ ہی طالب علموں کو انگریزی پڑھانے کے لیے ایک اور مدرسہ بنا دو تو میں ایک لاکھ روپیہ کا خود انتظام کر دیتا ہوں۔ اور اس کے علاوہ حضور نظام سے بھی مدد مل جائے گی۔

حافظ صاحب کہنے لگے کہ دیو بند واپس پہنچ کر میں نے یہ بات مولانا محمود حسن صاحب سے کہی! انہوں نے سنتے ہی فرمایا کہ دیکھو یہ بات زبان سے نہ نکالنا ورنہ مدرسہ تباہ ہو

---

[1] ان کا ذکر پہلے آچکا ہے آپ مولانا محمد قاسم صاحب کے صاحبزادے تھے۔

جائے گا۔ بات دراصل یہ تھی کہ مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی مدرسے کے صدر تھے۔ ان کی ذات سے اس کی بڑی ساکھ تھی اور وہ انگریزی زبان کی تعلیم اور انگریزی طور طریقوں سے سخت متنفر تھے۔ اب اگر اس وقت ملا عبدالقیوم کی بات مان لی جاتی اور دیوبند میں انگریزی کی تعلیم شروع کر دی جاتی تو یقیناً مولانا گنگوہی مدرسے کی صدارت سے مستعفی ہو جاتے اور اس سے مدرسہ کو اتنا نقصان پہنچتا کہ شاید پھر اس کی تلافی نہ ہو سکتی۔

مولانا سندھی نے کہا۔ مولانا خلیل احمد (مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور والے) کو مولانا گنگوہی کے ہاں تقرب حاصل تھا[1] اور وہ ہمیشہ اس میں کوشاں رہتے تھے کہ مدرسہ دیوبند میں ان کا اثر و رسوخ ہو۔ اس مدرسے میں اس وقت مولانا شیخ الہند صدر مدرس تھے، اور حافظ محمد احمد مہتمم۔ اتفاق سے مولانا خلیل احمد اور حافظ صاحب میں کچھ خاندانی نزاع بھی تھی۔ چنانچہ مولانا خلیل احمد کو جب بھی موقع ملتا، حضرت گنگوہی سے دیوبند کے بارے میں کہتے سنتے رہتے۔ یہ حضرت شیخ الہند کی دانائی اور تدبر تھا کہ انہوں نے مولانا گنگوہی کو مدرسہ دیوبند سے مستعفی ہونے نہ دیا۔ ورنہ اگر مولانا خلیل احمد کا زور چلتا تو وہ یہ ناخوشگوار صورت حال پیدا کر دیتے۔

مولانا گنگوہی کے انتقال کے بعد مولانا خلیل احمد کی یہ کوشش تھی کہ ان کے جانشین وہ مانے جائیں اور وہ اکثر اس بات کو مشہور بھی کیا کرتے تھے کہ مولوی محمود حسن مولانا محمد قاسم کے پیرو ہیں اور میں مولانا گنگوہی کا۔ اس کے باوجود مولانا محمود حسن مولانا گنگوہی کے جانشین تسلیم کیے گئے۔ مولانا شیخ الہند کی صدر مدرسی کے زمانے میں میں سندھ سے واپس دیوبند پہنچا۔ جمعیت الانصار کی بنیاد پڑی اور انہوں نے مجھے علی گڑھ کے نوجوانوں سے راہ و رسم پیدا کرنے کے لیے فرمایا۔ مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی اور مولانا حسرت موہانی، مولانا شیخ الہند سے ملے۔ اس طرح دیوبند اور علی گڑھ کی ترقی کن جماعتیں ایک ہو کر سیاسی

---

[1] مولانا خلیل احمد مولانا رشید احمد صاحب قدس اللہ سرہ کے خلیفہ راشد ہیں۔ (تذکرہ شیخ الہند بحوالہ مولانا میاں اصغر حسین صاحب)

میدان میں کام کرنے لگیں۔ اور دیوبند اور علی گڑھ ایک دوسرے کے قریب آنے لگے۔

مولانا سندھی کہتے تھے کہ مولانا محمد قاسم اور مولانا گنگوہی دونوں میرے بزرگ ہیں اور دونوں کا میں بے حد احترام کرتا ہوں۔ مولانا گنگوہی سے تو میں نے حدیث پڑھی ہے۔ بہر حال ان دونوں بزرگوں کی افتادِ طبع اور ذہنی رجحانات میں جو فرق ہے، اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک "بدعتی" مولانا محمد قاسم کے ہاں مہمان ہوا۔ مولانا نے اس کی عزت و تکریم کی اور اپنے ساتھیوں کو منع کر دیا کہ کوئی اس کو کسی قسم کی دلآزار بات نہ کہے۔ ایک شخص نے یہ روداد مولانا گنگوہی کو جا سنائی، انہوں نے فرمایا کہ ایک "بدعتی" کی اس طرح توقیر کرنا درست نہیں۔ اس سے جماعت کے مفادات کو نقصان پہنچتا ہے اور مسلمانوں کی بے دقری ہوتی ہے۔ اس شخص نے مولانا محمد قاسم کو آکر یہ بات سنائی۔ انہوں نے فرمایا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کافر آتے تھے اور آپ انہیں اپنے ہاں مہمان رکھتے تھے۔ اس شخص نے مولانا گنگوہی کو جا کر یہ بات کہی۔ وہ فرمانے لگے کہ کافروں کی توقیر سے اسلام کے مفاد کو نقصان نہیں پہنچتا تھا لیکن ایک "بدعتی" کو اپنے ہاں مہمان رکھنے اور اس کی عزت کرنے سے عام مسلمانوں کے ابتلا میں پڑنے کا اندیشہ رہتا ہے۔ جب یہ شخص پھر مولانا محمد قاسم کے پاس آیا تو انہوں نے اسے ڈانٹ دیا اور کہا کہ تم بیچ میں پڑنے والے کون ہوتے ہو، چپ رہو۔

الغرض ایک بزرگ ہیں، جو ہر شخص سے ملنے اور اس سے بات کرنے کو تیار رہتے ہیں لیکن دوسرے بزرگ اپنی جماعت سے اختلاف کرنے والوں سے ملنا ناپسند کرتے ہیں۔ اول الذکر عقلیت پر زور دیتے ہیں اور آخر الذکر اتباعِ سنت پر۔ آخر الذکر طبیعت کے بزرگ جماعت کی تنظیم و تقویت میں بڑے مؤثر ہوتے ہیں۔ چنانچہ حضرت گنگوہی سے دار العلوم دیوبند کو بڑی ترقی نصیب ہوئی اور دیوبندی جماعت میں داخلی نظم و ضبط اور قوت پیدا ہوئی لیکن اس سے دیوبند کو ایک نقصان بھی پہنچا۔ مولانا گنگوہی کے اثر سے دیوبند میں جمود پیدا ہوا، اور اس میں مذہبی کٹرپن آگیا۔ ہوا یہ کہ ایک طرف برطانوی حکومت کی مخالفت کر کے سیاسی لحاظ سے وہ ملک کی آزادی خواہ جماعتوں کے ساتھ تھا دوسری طرف اس کی اس نوع کی قدامت پسندی نے اسے سماجی اعتبار سے سخت رجعت پسند بنا دیا۔ دیوبند کا یہ تضاد اب تک ہے۔

امیر افغانستان حبیب اللہ خاں کا علی گڑھ کالج میں جانا

مولانا سندھی نے فرمایا :۔ یہ صحیح ہے کہ دیوبند کا ایک مختصر اور ممتاز گروہ تو علی گڑھ سے زیادہ متنفر نہ تھا لیکن عام دیوبندی علی گڑھ والوں کو بے دین اور گمراہ سمجھتے اور ان کے بجائے مسلمانوں سے خود اپنی قیادت منوانا چاہتے تھے۔ یہ لوگ علی گڑھ والوں کو اپنے سے کم تر اور خود کو ہندوستان کے مسلمانوں کا صحیح نمائندہ سمجھتے تھے لیکن اس زمانے میں پے در پے ایسے واقعات ہوئے کہ انہیں مجبوراً علی گڑھ کی برتری تسلیم کرنی پڑی۔

فرماں روائے افغانستان امیر حبیب اللہ خاں ہندوستان کے دورے پر آئے تو ان کے پروگرام میں علی گڑھ جانا بھی داخل تھا۔ دیوبند والوں نے محسوس کیا کہ امیر صاحب کو دیوبند آنا چاہیئے اور علی گڑھ جو نیچریت و بے دینی کا مرکز ہے، وہاں انہیں نہیں جانا چاہیئے۔ چنانچہ جب امیر حبیب اللہ خاں لاہور پہنچے تو مولانا گنگوہی کے صاحبزادے ان کے مصاحبوں سے ملے۔ امیر صاحب کے دو خاص مصاحب تھے۔ ایک نادر خاں[1] کے والد اور دوسرے ان کے چچا۔ ان دونوں کے نوجوان بیٹے امیر صاحب کے باڈی گارڈ تھے۔ امیر صاحب کے والد امیر عبدالرحمٰن کے زمانے میں جب نادر خاں کا خاندان جلاوطن ہو کر ڈیرہ دون میں مقیم تھا، مولانا گنگوہی کا ایک شاگرد اس کے بچوں کا استاد اور مربی تھا اس کی وجہ سے یہ سارا خاندان مولانا کا مرید ہو گیا تھا جب دیوبند کی طرف سے ان کے صاحبزادے نے نادر خاں کے خاندان کی توسط سے اپنی درخواست پیش کی تو امیر صاحب نے دیوبند جانے سے قطعی طور پر انکار کر دیا۔

مولانا سندھی نے کہا :۔ امیر حبیب اللہ خاں علی گڑھ کالج گئے وہاں کے طالب علموں

---

[1] امیر حبیب اللہ خاں قتل کئے گئے ان کے بعد ان کے بیٹے امان اللہ خان بادشاہ بنے۔ انہیں اندرونی بغاوت کی وجہ سے مستعفی ہونا پڑا اس کے بعد جنرل نادر خاں تخت افغانستان پر بیٹھے۔ اب ان کے صاحبزادے ظاہر شاہ بادشاہ ہیں۔

سے اسلامیات کے سوالات پوچھے۔ اس کے بعد جو تقریر کی اس میں کہا، مجھے بتایا گیا تھا کہ علی گڑھ اسلام سے دور ہوگیا ہے۔ آج میں نے خود اس امر کی تحقیق کی ہے اور میں شہادت دیتا ہوں کہ علی گڑھ پر ایسے الزامات لگانا صحیح نہیں۔ اس واقعہ نے دیوبند والوں کو مجبور کر دیا کہ وہ علی گڑھ والوں کو گمراہ اور بے دین کہہ کر مسلمانوں سے اپنی برتری منوانے کی جو کوششیں کرتے تھے اپنے اس نقطۂ نظر میں تبدیلی کریں۔

اس ضمن میں دوسرا اہم واقعہ یہ ہے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد مدرسۂ دیوبند کے بزرگوں نے ایک طرف حجاز کے توسط سے استنبول سے روابط قائم کئے، دوسری طرف ان کے کابل۔ یہ تعلقات تھے اس زمانے میں تو دیوبندی علماء کابل اور استنبول کے سیاسی کام کرنے والوں کو اپنی بات سمجھا سکتے تھے۔ لیکن بعد میں حالات کچھ ایسے بدلے، اور کابل اور استنبول کے اکابر یورپی آداب و معاشرت میں اس طرح رنگے جانے لگے کہ اب کسی دینی عالم کے لیے ان لوگوں تک اپنی بات پہنچانا مشکل ہوگیا۔ اس لیے بیرونِ ہند کی اسلامی جماعتوں کے ساتھ سیاسی تعلقات رکھنے کے لیے علمائے دیوبند کے بجائے علی گڑھ کا فارغ التحصیل نوجوان زیادہ مفید مطلب ثابت ہونے لگا۔

مولانا نے کہا۔ یہ تھیں وہ باتیں جو دیوبند کو مجبور کر رہی تھیں کہ اگر وہ اپنا جماعتی وقار اور سیاسی قیادت محفوظ رکھنی چاہتا ہے تو علی گڑھ کو اپنے اندر لینے کی کوشش کرے یا خود اس کے پاس پہنچنے کے لیے حرکت میں آئے۔ میں جو "محمد قاسم ولی اللہ تھیولاجیکل کالج" قائم کرنے کا سوچتا ہوں تو وہ اسی دیوبند اور علی گڑھ کو قریب لانے کے رجحان کا آئینہ دار ہے۔ میں اس نام میں مولانا محمد قاسم اور شاہ ولی اللہ کی علمی، فکری اور سیاسی تحریک کے اس پہلو کو نمایاں کرنا چاہتا تھا۔ یہ نام صرف مدرسہ یا کالج کا نہیں، بلکہ یہ مظہر ہے دیوبند کی اس تاریخی حقیقت کا کہ اگر شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز، شاہ اسماعیل شہید، سید احمد شہید اور مولانا محمد قاسم کی تحریک کو ہندوستان کے مسلمانوں کی رہنمائی کرنا ہے تو اب وقت آگیا ہے کہ دیوبندیت[1]، علی گڑھیت کو

---

[1] جیسے کہ اس سے پہلے کئی بار صراحت کی جا چکی ہے مولانا سندھی اس طرح کے ناموں کو بطور علامت

اپنے اندر ہضم کرلے۔ میں خود اس کا ممثل ہوں اور اس کی دیوبندؔ والوں کو خصوصاً اور عام مسلمانوں کو عموماً دعوت دیتا ہوں۔ اسے میں شاہ ولی اللہ کی سیاسی تحریک کا تیسرا دور کہتا ہوں۔ اوپر کے یہ سارے واقعات اس دور کا تاریخی پس منظر ہیں۔ ہر سیاسی تحریک کا ایک فکر ہوتا ہے اور ہر سیاسی تحریک کی طرح اس کے فکر کی بھی تاریخ ہوتی ہے۔ میں ایک سیاسی فکر پیش کرتا ہوں۔ اس اساس پر کس طرح سیاسی تحریک چلائی جائے، اس کی عملی تفصیلات میں پڑنے کی مجھے ضرورت نہیں۔ میں نے اس سیاسی فکر کی تاریخ، اس کا پس منظر اور اس کے اصول و مبادی مدوّن کر دیئے ہیں۔ تم لوگ حسب ضرورت اور جہاں تک تمہارے حالات اجازت دیں، مفصّل قواعد و ضوابط بنا سکتے ہو۔

دین و فکر سیاسی تغلب کیوں چاہتا ہے؟

مولانا نے فرمایا:۔ دورِ غلامی میں قوموں میں ایک قسم کا مذہبی کٹرپن آ جاتا ہے۔ یہ مذہبی کٹرپن مجھ میں بھی تھا۔ میں سمجھتا تھا کہ ہندوستان کی حکومت محض اتفاق سے مسلمانوں کے ہاتھ سے چلی گئی۔ وہ فریب میں آ گئے اور حکومت کھو بیٹھے۔ میں یہ بات مولانا شیخ الہند سے سمجھا تھا! انہوں نے یہ بات بالوضاحت تو نہیں کہی تھی! البتہ ان سے میں نے بذاتِ خود یہ فکر اخذ کیا اور اسے منظم شکل دی۔ ہم سمجھتے تھے کہ اگر پہلی جنگِ عظیم میں ترک کامیاب ہو گئے تو ہم ہندوستان سے انگریزوں کو نکال دیں گے لیکن جب ترکوں کو شکست ہو گئی اور ہم نے جو منصوبے بنائے تھے، ان کو عمل میں لانے کا کوئی امکان نہ رہا تو میں سوچ سمجھ کر اس نتیجے پر پہنچا کہ ہندوستان میں آئندہ ایک یورپی طرز کی ہی حکومت ہوگی۔ چنانچہ

کے استعمال کرتے تھے۔ یہاں علی گڑھیت سے مراد ہندوستانی مسلمانوں کے تمام انگریزی خواں طبقے ہیں جن کا علی گڑھ ایک علامتی نمائندہ تھا۔ اسی طرح دیوبندیت سے قدیم طرز کی مذہبی درس گاہوں کے فارغ التحصیل علماء مراد ہیں۔

اس کے بعد میں اپنی قوم کو یورپین ازم اختیار کرنے کی دعوت دے رہا ہوں۔ میرا یہ پختہ یقین ہے کہ ہندوستان میں جو قوم سب سے پہلے یورپین ازم کو اپنائے گی وہی صحیح معنوں میں اقتدار کی مالک ہوگی۔

بات یہ ہے کہ یورپ کو ہم پر جو سیاسی تغلب حاصل ہوا تو اس کا باعث اس کی اجتماعی تربیت، صنعتی ترقی، سائنس اور میکانکی مہارت اور مالی تنظیم تھی۔ جب تک میں اپنی قوم میں ان چیزوں کو رواج نہ دوں گا، ناممکن ہے میری قوم یورپ کے سیاسی تغلب سے آزاد ہو سکے۔ اس لیے میں یورپین ازم کو اختیار کرنا کہتا ہوں۔

آج میرا دین اور میرا فکر مغلوب ہے کیونکہ ہم پر یورپ کا سیاسی تغلب ہے۔ اور جب تک ہم اپنی زندگی کو یورپی طرز پر منظم نہیں کرتے، یہ سیاسی تغلب ختم نہیں ہوگا۔ میں جو اپنے دین اور اپنے فکر کے لیے سیاسی تغلب چاہتا ہوں تو اس لیے کہ مغلوب قوم کا دین و فکر خواہ وہ غالب قوم کے دین و فکر سے کتنا ہی اچھا ہو، عوام اور متوسط طبقوں کو اپنی طرف نہیں کھینچ سکتا۔ اسی بنا پر میرے نزدیک سیاسی تغلب ایک ضروری چیز ہے اور یوں بھی اگر کوئی دین و فکر انسانی اجتماع کے لیے مفید ہونے کا دعوے دار ہے تو لازماً اُسے سیاسی تغلب کے لیے جدوجہد کرنا ہوگی۔

مولانا نے کہا۔ جہاں تک یورپین ازم کو اختیار کرنے کا تعلق ہے، میں سرسید احمد خاں کا مثنیٰ ہوں سرسیّد نے یورپی تمدن اختیار کرنے کی دعوت دی۔ اس کے سامنے برطانوی نمونہ تھا۔ میں مسلمانوں کو یورپ[1] کی دوسری قوموں کا نظام تمدن اپنانے کی دعوت دیتا ہوں۔ سرسیّد نے علی گڑھ کے لیے آکسفورڈ اور کیمبرج کو نمونہ بنایا اور ایک مسلمان نوجوان کے سامنے انگریز "جنٹلمین" کی مثال رکھی۔ میں اپنے نوجوان کو یورپ کا کاریگر اور مزدور بنانا چاہتا ہوں۔ سرسیّد کی دعوت قوم کے اوپر کے طبقوں کے لیے تھی اور میری یہ دعوت قوم کے نچلے طبقوں کے لیے ہے۔

---

[1] برطانیہ کے علاوہ یورپ کے دوسرے ملکوں سے مولانا کی مراد اکثر سوویت یونین ہوتی ہے۔

اشراف پرستی

یہ ۱۹۴۲ء کا ذکر ہے۔ مولانا سندھیؒ لاہور آئے ہوئے تھے اور مولانا احمد علی صاحب کے ہاں قیام فرما تھے۔ ظہیر الدین صاحب، جنہوں نے انہی دنوں مولانا سندھی کی ایک کتاب[1] شائع کی تھی اور راقم الحروف نے صلاح کی کہ مولانا کی ایک بڑے سائز کی تصویر تیار کرائی جائے جس کے نیچے علامہ اقبال کے "مثنوی پس چہ باید کرد" میں "مرد حر" کے عنوان سے جو اشعار ہیں، ان میں سے چند شعر دیئے جائیں۔ اور تصویر کی اشاعت کی جائے۔ ہم دونوں اجازت لینے خدمت میں حاضر ہوئے۔ مولانا کی طبیعت ناساز تھی، بخار تھا اور ساتھ ہی بڑے زور کی کھانسی آرہی تھی۔ اس کے باوجود سلسلۂ گفتگو شروع ہو گیا۔ اسی کے دوران میں ظہیر صاحب نے بڑی عقیدت وانکسار سے اس خیال کا اظہار کیا اور آپ سے اجازت چاہی۔ یہ سننا تھا کہ مولانا بگڑ گئے اور بڑے جوش میں کہنے لگے کہ میں اپنی تصویر ان اشعار کے ساتھ شائع کرنے کی ہرگز اجازت نہیں دوں گا۔ مسلمانوں کے دماغ میں یہ خیال راسخ ہو گیا ہے کہ قوم کو پستی سے نکالنے کے لیے کوئی غیر معمولی شخصیت چاہیئے اور ضروری ہے کہ یہ شخصیت اعلیٰ طبقے سے آئے۔ امام مہدی کا تصور دراصل اسی غلط ذہنیت کا آئینہ دار ہے۔ بدقسمتی سے ڈاکٹر اقبال بھی اسی غلط فہمی کا شکار رہے[2]۔ یہ تصور بڑا مضرت رساں ہے اس سے قوم میں اپاہج پن پیدا ہوتا ہے اور وہ کسی آنے والے کے انتظار میں ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھی رہتی ہے۔ میں اس ذہنیت کو ختم کرنا

---

[1] مولانا کی یہ کتاب "شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک" پہلی بار اردو بک سٹال لاہور سے ۱۹۴۲ء میں شائع ہوئی۔

[2] "ضرب کلیم" میں مہدی کے متعلق علامہ اقبال فرماتے ہیں:۔

مجذوب فرنگی نے باندازِ فرنگی — مہدی کے تخیل سے کیا زندہ وطن کو

اے وہ کہ تو مہدی کے تخیل سے ہے بیزار — نومید نہ کر آہوئے مشکیں سے ختن کو

دنیا کو ہے اس مہدی برحق کی ضرورت — ہو جس کی نگہ زلزلۂ عالم افکار

چاہتا ہوں میری کوشش یہ ہے کہ قوم یہ سمجھے کہ غریب، بے کس، غیر معروف اور غیر خاندانی" طبقوں سے بھی مصلح اور قائد پیدا ہو سکتے ہیں ضروری نہیں کہ یہ سادات میں سے ہی ہوں یا ان کا خاندان صدیوں سے ممتاز چلا آتا ہو۔ اشراف پسندی کی اس ذہنیت نے مسلمانوں کو مفلوج کر رکھا ہے۔ میں اس کا سخت مخالف ہوں۔

مولانا بخار اور کھانسی کے باوجود اسی جوش سے بولتے رہے۔ فرمایا: "میں اپنی شخصیت کے اوپر کسی قسم کی خاندانی یا روایتی عظمت کا ہالہ نہیں دیکھنا چاہتا۔ میری دلی خواہش یہ ہے کہ لوگ مجھے عوام میں سے ایک فرد سمجھیں تاکہ اگر میرے خیالات اور کاموں میں انہیں کوئی بڑائی [illegible] تو انہیں یہ احساس ہو کہ ان کے طبقے میں سے بھی ایسے افراد پیدا ہو سکتے ہیں۔ اس سے قوم کے پس ماندہ اور نچلے طبقوں میں خود اعتمادی و ہمت پیدا ہوگی۔"

اس ضمن میں مولانا کی زندگی کا ایک واقعہ درج کیا جاتا ہے۔ طویل جلا وطنی کے بعد جب آپ واپس وطن آ رہے تھے تو اخبارات میں آپ کے بارے میں مضامین چھپے۔ روزنامہ "زمیندار" لاہور کے ایک مضمون میں یہاں تک لکھا گیا کہ مولانا ایک ممتاز خاندان کے فرد تھے۔ ان کی ابتدائی تعلیم اعلیٰ پیمانے پر ہوئی۔ اور یہ کہ جب آپ ماسکو گئے تو لینن کی بیوی آپ کے وضو کے لیے پانی گرم کرتی تھی وغیرہ وغیرہ۔ مولانا نے مکہ ہی سے روزنامہ "انقلاب" کو ایک مضمون بھیجا جس میں لکھا کہ "میری شخصیت، ابتدائی تعلیم اور عام حالات میں اس قدر فحش غلطیاں موجود ہیں کہ میں بدول شرم محسوس کیے پڑھ نہیں سکتا۔" اس مضمون میں اپنے حالات زندگی کے ذیل میں لکھا: "میں ضلع سیالکوٹ کے ایک گاؤں (چیاں والی) میں پیدا ہوا، ہمارے خاندان کا اصل پیشہ زرگری ہے لیکن عرصے سے ایک حصہ سرکاری ملازمت میں شامل ہو گیا اور بعض افراد ساہوکارہ بھی کرتے رہے۔"